



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

45. a. 15



G e s c h i c h t e der P h i l o s o p h i e

von

D. Wilhelm Gottlieb Tennemann

ordentlichem Professor der Philosophie auf der Universität zu
Marburg, zweitem Bibliothekar, der Baierschen Akademie
der Wissenschaften correspondirendem, der Akademie der
Wissenschaften zu Erfurt, der lateinischen und mine-
ralogischen Societät zu Jena Ehrenmitgliede.

Zehnter Band.

Nebst dem Bildniß des Verfassers.

Leipzig, 1817.

bei Johann Ambrosius Barth.

1861

1861

1861

1861

1861

1861

1861

1861

1861

1861

1861

Inhalt des zehnten Theils.

Siebentes Hauptstück. Siebente Periode.

Neue selbstständige Versuche des dogmatischen und skeptischen Philosophirens mit tiefer in den Ursprung der Erkenntnisse und die Methode eindringendem und nach systematischer Einheit strebenden Geiste.

Einführung

Erste Abtheilung. Speculative Philosophie.

Erster Abschnitt. Geschichte der ersten

Schule des Empirismus.

Bacon's Reform	7
Thomas Hobbes	51
Eduard Herbert	113
Pierre Gassendi	142
Claude Guillermet de Verigar	174
Jacob Böhme	183

Zweiter Abschnitt. Geschichte der Philosophie des René Descartes.

René Descartes	S. 200
Descartes Nachfolger:	
Louis de la Forge. Claude de Clerfeller.	
Jac. Rohaut. Pierre Sylvain Regis.	
Louis de la Bille.	226
Descartes Anhänger und Gegner:	
Gabriel Huet. Gabriel Daniel. Heinrich	
More. Michel Angelo Gardella	239

Arnold Geulincx

S. 303

— — System der geleg. Ursachen

307

Salchazar Beder

313

Nicole Malebranch

317

Spinoza

374

— metaphysisches System

463

Desen Anhänger

484

Segner

498

Warter

497

Wadolph (Wadolph)

400

Heinrich Wadolph

307

Schwärmer und Skeptiker

313

Hieronymus Böhner

313

Le Baper

319

Glanvill

331

Bestreiter des Skepticismus

333

Geschichte der Philosophie.

Siebentes Hauptstück. Siebente Periode.

Neue selbstständige Versuche des dogmatischen und skeptischen Philosophirens mit tiefer in den Ursprung der Erkenntnisse und die Methode einbringendem und nach systematischer Einheit strebendem

Geiste.

Von Baco und Cartesius bis Kant oder von dem siebzehnten Jahrhundert bis gegen das Ende des achtzehnten.

Die menschliche Vernunft hatte sich durch die neue Verarbeitung alter griechischer Systeme und durch neue, jedoch noch immer den Ideen der Alten sich anschließende Versuche geübt und gestärkt, neue Ansichten von dem Wesen der Philosophie gewonnen, und fühlte sich in der Ueberzeugung, daß dasjenige, was als Philosophie in den Schulen gelehrt werde, demselben nicht entspreche, immer mächtiger zu neuen Versuchen, ein System philosophischer Erkenntnisse zu gründen, angetrieben. Das Interesse für Philosophie tritt kräftiger hervor und verbreitet sich immer weiter. Die Untersuchung wird gediegener und gewinnt nicht nur an Ausdehnung, sondern

auch an Tiefe. Denn das Bedürfniß, dasjenige, was immer bei allen philosophischen Versuchen bisher nur vorausgesetzt worden war, zu ergünden, ergriff den menschlichen Geist und nöthigte ihn, den mehr aus sich selbst zu schöpfenden philosophischen Erkenntnissen mehr systematische Einheit zu geben, und die Methode der Verknüpfung zu vervollkommen.

Es beginnt eine neue und zwar eine sehr interessante Periode für das Fortschreiten der Philosophie. Eine große Anzahl Denker von ausgezeichneten Talenten und Kenntnissen, aber auch von verschiedenen Ansichten und Gesichtspuncten ausgehend, machen die Philosophie als Wissenschaft zu dem Gegenstande ihres angestrengten Denkens. Es treten Versuche und Systeme hervor, die durch die Originalität der Geisteskräfte, durch den Anfangspunct und das Ziel sowohl als durch den Weg, der dahin führen sollte, ein ausgezeichnetes Gepräge erhalten haben. Eine Menge von Begriffen werden gebildet, entwickelt, bestimmt, durch welche der Umfang der Philosophie erweitert, die Verknüpfung derselben inniger, fester, gehaltener wurde. Die Idee der Philosophie entwickelt sich immer besser, in gleichem Verhältniß wird, aber auch das Bedürfniß der Einsicht in die Gründe ihrer Möglichkeit klarer und wirksamer. Die philosophischen Wissenschaften werden erweitert und gewinnen an systematischer Einheit. Es treten selbst neue, wissenschaftliche Gänge hervor. Indem die Philosophie als eine Wissenschaft der Vernunft anerkannt, gepflegt und cultivirt, ihr Gebiet erweitert, die Abtheilung ihres Gebiets in besondere Provinzen nach Regeln vorgenommen wird, huldigen ihr alle andern Wissenschaften und schließen sich, anstatt des feindseligen Verhaltens in früheren Zeiten, an sie enger an. So erweitert sich auch das Interesse für die Philosophie und ihr Einfluß, und sie wird durch ihre Grund-

Grundsätze das allgemeine Band, welches alle menschlichen Wissenschaften zu einem Ganzen macht.

Jedoch ist diese Periode eines so glänzenden Glück nicht frei von Streitigkeiten und Kämpfen. Die Zeit des geistigen Despotismus und einer blinden Herrschaft war vorüber. Jede neue Erscheinung, die hervortrat, wurde strenge geprüft. Eine scharfe Kritik erhob sich, so wie ein neues System bekannt wurde, oder folgte, wenn es durch ein ungewöhnliches Glück zu schnell Eingang gefunden hatte. Derselbe rege Eifer für Wahrheit, aus welchem diese Polemik entsprang, befehlte auch den Scepticismus immer mehr, indem er so wie der Dogmatismus nach dem Besitz der Wissenschaft rang, gegen die Täuschung des Scheinwissens kämpfte. Wenn auch Leidenenschaften und Affecten zuweilen sich des Streits zwischen Dogmatikern und Sceptikern bemächtigten, so erhebt sich doch die Vernunft in dieser Zeit zu einer dem Fortgange der Wissenschaft angemessenen Polemik, die nur Gründe erwägt, die Haltbarkeit der Grundsätze, die Consequenz und Vollständigkeit der Folgesätze prüfet. Die Gegenwirkung beider Richtungen nöthigte die Vernunft zu noch kräftigern und eindringenderen Versuchen.

Die philosophischen Versuche treten wie bisher in drei verschiedenen Formen hervor, indem sie entweder in der Erfahrung oder in der Vernunft oder in Offenbarungen die Quelle der philosophischen Erkenntniß suchen. Der Empirismus und Rationalismus sind jedoch die beiden Systeme, für welche man sich am meisten interessirte, in der Hoffnung, durch dieselben das in der Vernunft gegründete Streben zu befriedigen. Der Empirismus wurde zuerst durch Bacon genialen und kräftigen Geist begünstiget, und erhielt an trefflichen Den-

tern Pfleger, welche dieses System in mancherlei Gestalten theils mehr zu begründen, theils die Resultate zu entwickeln strebten, zu welchen es führte. Die andere Richtung des Rationalismus fängt von Cartesius an, und bildet sich ebenfalls durch die ausgezeichnetsten Denker in mancherlei Formen aus. In beiden Hauptrichtungen ist ein höheres Streben, der Erkenntniß einen festen Grund zu geben, und die mannigfaltigen Erkenntnisse in ein System zu vereinigen, unverkennbar, besonders äußert es sich auch in Beziehung auf diejenigen Gegenstände, welche ein höheres Interesse für die Menschheit haben. Denn die Idee einer Wissenschaft und die Vorstellung ihrer Forderungen und Bedingungen ist mehr entwickelt; darum erhält die Untersuchung der Quelle unserer Erkenntnisse ein wichtigeres Interesse, darum strebt man der Methode des Philosophirens höhere Vollkommenheit zu geben.

Wenn so in dem Formellen ein Fortschreiten sich kennlich macht, so wird es auch in der Erweiterung des Gebiets und des Umfangs der Philosophie sichtbar. Ein höchst-wichtiger Zweig der menschlichen Erkenntniß, die Bestimmung unserer Pflichten und Rechte, der Grund und die Gültigkeit dieser praktischen Vorstellungen als Bestimmungsgründe des Willens, war bisher nur zu sehr vernachlässiget worden, und seit den Zeiten der Scholastik und den ersten Versuchen einer freieren Denkart hatten nur selten einige Denker, wie Abälard, Thomas von Aquino und Charron ihre Denkraft zur Aufstellung dieser Begriffe angewandt und die Aufmerksamkeit darauf gerichtet. Jetzt aber wird es eine wichtige Angelegenheit der Denker, das System der praktischen Philosophie nach Inhalt und Form aufzufassen, zu ergründen und wissenschaftlich darzustellen. Das Verhältniß der Speculation zu der praktischen Philosophie wird nun ebenfalls ein

ein Gegenstand der Nachforschung, um die Einheit des Systems zu Stande zu bringen.

Nachdem das lebhafteste Interesse, welches die aus dem erhöhten Streben der Vernunft hervorgegangenen Systeme erhalten hatten, mit der Zeit geschwächt, und die Streitigkeiten, durch verschiedene Ansichten erhoben, nach und nach aus Gleichgültigkeit aufgegeben worden, im Ganzen auch Unmuth über das wenige Gelingen der Speculation und Mißtrauen gegen die Vernunft dem Scepticismus und dem Empiricismus den Zugang geöffnet hatten, gab ein Denker von großer Geisteskraft den Forschungen eine neue Richtung, und stiftete dadurch eine merkwürdige Revolution, mit welcher eine neue Periode beginnt.

Die siebente Periode gehet von Vaco bis auf Kant, ein Zeitraum von nicht ganz zwei hundert Jahren, in welchem sehr vieles geleistet, entdeckt, berichtigt, und eben so vieles den nachfolgenden Geschlechtern zu weiteren Forschungen überlassen worden ist.

Wir werden in der Geschichte dieser Periode die Darstellung der speculativen Versuche von der Darstellung der auf die praktische Philosophie gehenden Bemühungen trennen. Denn beide machen zwei Haupttheile aus, welche nicht füglich ohne Störung des Zusammenhangs und Erschwerung der Uebersicht unter einander gemischt vorgestellt werden können. Die Geschichte von beiden läuft zwar in einander geflochten fort; aber die Momente und Bedingungen von beiden sind verschieden, und jedes hat seinen besondern Entwicklungsgang, der nur abgesondert von dem andern in dem gehörigen Lichte dargestellt werden kann. Es haben zwar gewisse speculative Ansichten und Grundsätze Einfluß auf die Entwicklung und An-

Anwendung der praktischen gehabt; diese können jedoch desto eher da, wo sie in Wirksamkeit treten, aus der Geschichte der speculativen Versuche entlehnt werden, je weniger die theoretische und praktische Philosophie bei denen, welche beide bearbeiteten, ein innig verbundenes Ganze ausmachen. Zudem kann auch der Zusammenhang, da wo er inniger seyn sollte, leicht durch die vermittelnden Begriffe nachgewiesen werden.

Die Unterabtheilungen in den beiden Haupttheilen geben die besondern Stufen in der Fortbildung des Empirismus, Rationalismus und Skepticismus.

Lebendes Hauptstück. Erste Abtheilung.

Speculative Philosophie.

Erster Abschnitt.

Geschichte der ersten Schule des Empirismus.

Unter den Männern mit originalen Geiste und eigenthümlicher Kraft, welche den Weg zu einer bessern Methode des Philosophirens bahnten, eigenthümliche Ansichten über viele Gegenstände verbreiteten, eine Menge von neuen Materialien zu dem künftigen Gebäude der Philosophie an den Tag förderten, und weil die Cultur des Geistes fortgeschritten war, unter mancherlei Kämpfen eine heilsame Reaction gegen das Herkömmliche, ein kräftigeres Streben in Erforschung der Wahrheit, ein freieres Prüfen des Neuen und Alten, mit einem Worte, eine Revolution bewirkten, deren Wirkungen sich auf alle Theile des menschlichen Wissens bis auf die neuesten Zeiten herab erstreckt haben, steht Franz Bacon oben an, der gleich seinem ältern Namensvetter eine ungeheure Masse von Kenntnissen in sich vereinigte, neue Ansichten und Combinationen in Gang brachte, die erste umfassende Encyclopädie der Wissenschaften aufstellte und die Methode einer fruchtbaren Erwerbung von Erkenntnissen auf dem Wege der Erfahrung durch Beobachtung und Induction

duction in den Gang brachte. Er war den 22ten Januar 1562 geboren. Sein Vater war der seines Charakters und seiner Rechtsgelehrsamkeit wegen sehr geachtete Nicolaus Bacon, Großsiegelbewahrer der Königin Elisabeth. In seiner frühen Jugend zeichnete sich Bacon schon durch ungemeine Talente aus. In seinem dreizehnten Jahre wurde er auf die Universität Cambridge geschickt, wo er sich besonders mit der classischen Literatur und der Aristotelischen Philosophie beschäftigte. Die letzte war damals auch in England, wie in allen Ländern die alleinherrschende, und das Studium der Philosophie bestand in nichts anderm, als daß der Text der Aristotelischen Schriften erklärt und darüber disputirt wurde, und Jedermann gewöhnte sich, die Lehren dieses Philosophen als Aussprüche eines unfehlbaren philosophischen Oberhauptes zu respectiren. Bacon konnte dieser slavischen Denkart nicht huldigen; seine Abneigung gegen diese Schulphilosophie, die nur zum Disputiren gemacht zu seyn schien, nahm in dem Maße zu, als er sie kennen lernte. Diese Denkart ist wichtig, weil sie seinem Geiste die Richtung gab, aus welcher seine ganze einflussreiche und wohlthätige Wirksamkeit herfloß. Nach Vollendung seiner akademischen Studien begleitete er den englischen Gesandten nach Frankreich, weil sein Vater wünschte, ihn für die politische Laufbahn zu erziehen, auf welcher er als jüngster Sohn allein durch Talent und Kenntnisse sein Glück machen konnte. Der frühzeitige Tod des Vaters in seinem neunzehnten Jahre vereitelte diese Aussichten; er kehrte nach England zurück, studirte das vaterländische Recht, um durch Praxis sich seinen Unterhalt zu erwerben. Schnell waren die Fortschritte in diesem neuen Fache, er wurde noch vor Ablauf seines Cursus unter die Zahl der außerordentlichen Advocaten mit einer Pfründe aufgenommen. Sein Streben ging indeß auf ein höheres Ziel; aber ungeachtet der Gunst der

der Königin und ihres Günstlings, des Grafen von Essex, erhielt er doch keinen bestimmten Posten, wiewohl er in mehreren Zweigen der Staatsverwaltung gebraucht wurde. Sobald der König Jacob der Erste zur Regierung kam, stieg er schnell von der Stelle eines General-Solicitor bis zur Würde des Grossiegelbewahrers (1617) und des Großkanzlers (1618) und wurde bald darauf Baron von Verulam und 1620 (1621) Vicegraf von St. Alban. Er besaß die Gunst des Königs und des Herzogs von Buckingham, er hatte eine reiche Heurath gethan, nichts schien zu seinem Glücke zu fehlen, als ihn plötzlich (1621) eine Anklage wegen Bestechungen, deren eigentlicher Grund noch im Dunkeln liegt, und das Urtheil des Parlaments, welches Gefängniß auf beliebige Zeit, eine Geldstrafe von 4000 Pf., den Verlust aller seiner Würden und Aemter und die Ausstoßung aus dem Parlamente enthielt, in das höchste Elend versetzte, welches noch durch seine frühere Verschwendung vergrößert wurde. Er brachte nur kurze Zeit in dem Tower zu, und weihete die noch wenigen Jahre seines Lebens, in völliger Abgeschlossenheit von dem Hofe und öffentlichen Geschäften, den Wissenschaften und der Ausführung seiner großen literarischen Entwürfe, bis der Tod den 9ten April 1626 seinem thätigen Leben ein Ende machte¹⁾.

Wenn

- 1) Das Leben des Baco haben William Rawlay, Robert Stephan und Wallet beschrieben. Der erstere, Bacos Secrétaire, vor dem letzten Bande der von ihm herausgegebenen Werke des Baco, Amsterdam 1663, 12. 6 Bde.; der zweite vor den *Letters and remains of the Lord Chancellor Bacon*. London 1734. 4. Der letzte vor der besten Ausgabe der Werke dieses Mannes, welche zu London 1740 unter folgendem Titel erschienen: *the works of Francis Bacon — in four volumes with several additional pieces never before printed in any edition of his works. To which is prefixed a new life*

Wenn man das thätige Leben des Vaco betrachtet, und die gehäuftten Geschäfte und Verrichtungen von mancherlei Art in seinen Privat- und öffentlichen Verhältnissen, die den größten Theil seines Lebens einnehmen, bedenkt, so muß man erstaunen, daß er für das Reich der Wissenschaften solche weitaussehende Pläne fassen und zum Theil ausführen, daß er eine solche Menge von Schriften lesen, eine so große Masse von Kenntnissen einsammeln, so viele neue Ideen, Ansichten, Winke, Vorschläge für die Erweiterung und Begründung so vieler Wissenschaften hervorbringen, und ein so fruchtbarer und origineller Schriftsteller werden konnte. Freilich hatte er auch einen lebhaften Geist und durchdringenden heißen Verstand, der sich bald die Sachen aneignete und den rechten Standpunct ergriff, besonders aber ein vorzügliches Talent des Wises und des Unterscheidens und eine treffliche Combinationsgabe. Mannigfaltige Beziehungen, Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten der Dinge stellten sich ihm leicht und ungezwungen dar. Sein Geist drang zwar nicht tief ein, aber sein heller Verstand in Verbindung mit jener Eigenschaft ließ ihn meistens etwas Treffendes, Wahres, Interessantes, und oft auch Neues an den Gegenständen erblicken. Seine fruchtbare Einbildungskraft bot einen reichen Stoff seinem Geiste dar, und war die Quelle seines bildereichen Ausdrucks, durch welchen er seine Begriffe verfinnlichte. Das Geschäftsleben,

dem

life of the author by Mr. Mallet, 4 Vde. fol. Die letzte Biographie ist auch ins Französische und Deutsche übersezt. Histoire de la vie et des ouvrages de François Bacon traduite de l'anglois. à la Haye 1742. 12. auch von Thdr. Fr. Bertin, London et Paris 1782. 8. Ueber die Philosophie des Kanzlers Franz. Vaco, voran seine Lebensgeschichte. Nach dem Franz von Joh. Heinr. Fr. Ulrich. Berlin 1780. 8. Man vergleiche noch das Dictionnaire von Chaussepie.

dem er sich widmete, erhielt seinen Verstand in steter Verbindung mit der Erfahrung, schärfte seine Beurtheilungskraft, und verwahrte ihn vor der Einseitigkeit, in welche Stubengelehrte so oft fallen; sein Blick war freier, offener, umfassender, er kannte die Welt und Menschen mit ihren Bedürfnissen und Ansprüchen und schöpfte daraus einen andern Maßstab zur Beurtheilung der Wissenschaften nach dem, was sie sind, und was sie seyn und wirken sollen. Dieser Standpunct, den er als aufgeklärter Weltmann den Wissenschaften gegenüber nahm, hatte, wenn er auch nicht alles bis auf den Grund erforschen und erschöpfen konnte, noch auch wollte, doch darin einen großen Vortheil, daß er viele Gebrechen und Mängel viel schärfer wahrnehmen, unbefangener darlegen, und zu ihrer Abstellung zweckmäßigere Vorschläge thun konnte, als wenn er selbst ein Gelehrter von Profession gewesen wäre.

Sein Hauptstreben ging auf eine gänzliche Reform des gesammten Gebietes der Wissenschaften, am meisten der Philosophie, insbesondere der Naturphilosophie; die aus Erfahrung geschöpfte Kenntniß von dem kläglichen Zustande der Wissenschaften; ihre große Entfernung von der Vollkommenheit, welche sie haben könnten, und welche das Interesse der Menschheit, das Wohl des Staates und der Kirche fordern; die Herabwürdigung derselben zu den schändlichen Absichten des Eigennuzes, anstatt gemeinnütziger Thätigkeit und wohlwollenden Zwecken zu dienen; sein feuriger Wunsch zum Besten der Menschheit zu wirken, bestimmte ihn alle seine Kräfte diesem Unternehmen zu weihen. Diese Reform oder die große Umschaffung der Wissenschaften umfaßte nach seinem Plane sechs Theile. Der erste Theil sollte eine Eintheilung der Wissenschaften, der zweite das neue Organon
oder

oder die Lehre von der Erklärung der Natur; der dritte die Phänomene des Universums, oder die Geschichte der sämtlichen Natur als Materialiensammlung der Philosophie; der vierte eine Werkstambesleiter; der fünfte eine Einleitung zur Philosophie; der sechste endlich die zweite Philosophie selbst, als das Resultat aller Geschichte und Erfahrung sowohl für das Wissen als das Handeln enthalten. Von diesen Theilen hat Bacon aber nur eigentlich den zweiten Theil ausgearbeitet. Die Stelle des ersten vertritt sein Werk *de dignitate et augmentis scientiarum* nach seiner eignen Bestimmung. Er hatte dasselbe achtzehn Jahre früher, als er den weitschichtigen Plan faßte, in englischer Sprache geschrieben. Er arbeitete nun das zweite Buch in sieben Bücher um, gab das Ganze in lateinischer Sprache heraus, und erfüllte dadurch sein Versprechen auf reichliche Weise, indem er mehr gab als er versprochen hatte. Seine *Sylva sylvarum* und mehrere kleine Abhandlungen gehören zu dem dritten Theile; sie sind aber bloße Sammlungen von Wahrnehmungen und Versuchen, welche nur die Bahn brechen und Andere zur Fortsetzung aufmuntern sollen. Für die übrigen Theile arbeitete er nur in einzelnen Bruchstücken. Ein Gebäude der Philosophie aufzuführen, welches sich lediglich auf Erfahrungen und Versuche nach der Methode der Induction gründete, schien ihm ein Unannehmen, welches nur durch das vereinte Streben vieler denkenden Köpfe ausgeführt werden könne, und wozu er seine Kräfte ganz unzureichend hielt. Einige Betrachtungen über Gegenstände der Lebensphilosophie, der Ethik und Politik, welche unter dem Namen *sermones fideles* bekannt sind, enthalten zwar treffliche, aus einer reichen Fülle von Erfahrungen geschöpfte Reflexionen, Ansichten, Lehren und Maximen, zur Bildung des Geistes und

und des Charakters; aber sie sind nicht das, was Baco unter Philosophie sich dachte²⁾).

Wenn auch dieser Plan zu groß und umfassend war, und eine zu tiefe Einsicht in die Gründe, die Grade und den Umfang des menschlichen Wissens voraussetzte, als daß die Ausführung desselben durch die Kräfte eines einzigen Mannes, wenn er auch mit dem größten Genie die ausgebreitetste Erkenntniß und den unermüdetsten Fleiß vereinigte.

- 2) *The Works of Francis Bacon* in four volumes with several additional pieces never before printed in any edition of his works. To which is prefixed a new life of the author by Mr. Mallet. London 1740. 4 B. fol. — Lateinische Ausgabe seiner Werke, Frankfurt 1666. fol. Leipzig 1694. fol. Amsterdam 1684. 6 B. 12. Amsterdam 1730. 7 B. 8. Die Schrift *de dignitate et augmentis scientiarum* erschien erst in zwey Büchern englisch, London 1605., dann in acht Büchern lateinisch 1623. fol.; eine brauchbare und correcte Ausgabe ist: Leiden 1652. 12. u. Strassburg 1654. 8. Gilbert Watts übersetzte sie ins Englische ohne Verfall; eine französische Ausgabe ist sehr fehlerhaft. Eine deutsche Uebersetzung v. J. H. Pfingsten. Pest 1783. 8. Das *novum Organon* erschien zuerst London 1610. fol., Leiden 1650. und 1660. 12., deutsche Uebersetzung des ersten Buches von G. W. Barckoldy mit Zusätzen von Sal. Maimon. Berlin 1793. 8. Von beiden Werken hat Ant. La Salle eine Uebersetzung mit vielen Anmerkungen. (*Oeuvres de Fr. Bacon avec des notes crit. histor. et literaires*) Paris 1799. u. 1800. 6 B. 8. herausgegeben. Die *Sermones fideles*, welche Baco in englischer Sprache versfertigt hatte, nachher aber von einem Gelehrten ins Lateinische übersezen ließ, erschienen zu London 1612 u. 1625. Eine Sammlung kleiner philosophischen Abhandlungen über Gegenstände, welche in seinen großen Plan gehörten, und worüber er sich in seinem *Organon* und in seinem Werke über die Erweiterung der Wissenschaften vernehmen läßt, hat Janus Gruterus herausgegeben.

einiget hätte, möglich gewesen wäre, so hat sich doch Bacon durch die mit Kraft und Nachdruck ausgesprochene Idee einer möglichen und nothwendigen Reform der Wissenschaften, durch die Vorgezeichnung des Planes, und durch die Ausmittlung der tauglichsten Wege und Verfahrensorten dabel, ein unsterbliches Verdienst erworben. Mögen seine Gedanken auch nicht alle reif, seine Begriffe von der systematischen Einheit der Wissenschaften zum Theil oberflächlich, zum Theil unrichtig, seine Einsichten von den Quellen der Erkenntniß unvollständig, die Empfehlung seiner neuen Methode einseitig gewesen seyn, so dürfen wir nicht vergessen, auf welchem Standpuncte er sich damals befand, und wie viel er durch Bedenkung und Belebung der selbstthätigen Kraft des menschlichen Geistes, durch Beseitigung bedeutender Hindernisse auf dem Wege des Selbstforschens, durch Anweisung zu einer gesunden Naturbetrachtung geleistet hat, und welche Fortschritte alle Naturwissenschaften gemacht haben, wozu er den Weg gezeigt und die Bahn gebrochen hatte. Die Engländer verehren daher noch immer mit Recht das Andenken ihres großen Landsmannes, und schätzen seine Verdienste, die schon dadurch unvergeßlich geworden sind, daß nicht nur einzelne Gelehrte in seine Fußtapfen getreten sind, sondern auch die königliche Gesellschaft der Wissenschaften zu London nach einem von ihm in seiner Atlantis gezeichneten Vorbilde und nach seinem Plane zur Erweiterung der Naturwissenschaften sich gebildet hat *).

Bacon hatte sich durch seinen beobachtenden und reflectirenden Geist eine durchaus richtige Kenntniß von dem damaligen Zustande aller Wissenschaften verschafft, und er stellte die Fehler und Mängel derselben sowohl im

Allge-

*) Man sehe The history of the R. Society by Thom. Sprat, London 1667.

Allgemeinen als im Besondern so treffend, so lebendig und überzeugend dar, daß alle, welche nicht durch Verstandesschwäche, Vorurtheile und Verblendungen eingenommen waren, von der Wahrheit des Gemäldes betroffen und erschüttert werden mußten. Die Menschen, sagt Baco ⁴⁾, kennen weder ihre Befähigungen, noch die Kräfte ihres Verstandes genau genug, sondern hegen von jenen eine zu große, von diesen eine zu geringe Meinung. Daher forschen sie entweder, durch zu hohe Begriffe von dem schon Erfundenen geblendet, gar nicht weiter, oder sie verschwenden, aus einem unbilligen Mißtrauen gegen sich selbst, ihre Kräfte an Kleinigkeiten, ohne sie an dem, was das wichtigste ist, nur einmal zu versuchen. Auch die Wissenschaften haben also ihre Grenzsäulen von einem widrigen Schicksal gleichsam gesetzt, weil sie den Menschen Lust und Hoffnung zu weitem Fortschritten rauben. Da nun der eingebildete Reichtum unter die Hauptursachen der Dürftigkeit gehört, und da man, voll Vertrauen auf die Gegenwart, die wahren Hülfquellen für die Zukunft vernachlässigt, so scheint es mir dienlich, und sogar nothwendig, — geradezu und freimüthig die gar zu hohe Verehrung und Bewunderung der bisherigen Erfindungen gehörig herabzustimmen, und die nützliche Erinnerung zu ertheilen, daß man sie weder für gar zu zahlreich noch für gar zu nützlich achten und preisen dürfe. Denn wenn Jemand die ganze Menge verschiedener Bücher, deren sich Künste und Wissenschaften rühmen, genauer ansieht: so wird er einerlei bekannte Dinge unzählige Mal darin wiederholt und längst erfundene Sachen nur verschieden vorgetragen finden; auf den ersten Blick wird er eine große Menge, nach angestellter Untersuchung eine kleine Zahl gewahr werden. In Ansehung der Nützlichkeit

⁴⁾ Baconis novum organum praefatio. — S. 4. der Goldbyschen Uebersetzung.

Zeit scheint jene, vorzüglich von den Griechen auf uns vererbte Weisheit gewissermaßen eine Kindheit der Wissenschaft. Sie ist gleich den Kindern sehr geschwätzig, aber zu ohnmächtig und unreif zur Zeugung; denn sie ist an Streitigkeiten fruchtbar, unfruchtbar an Nutzen. Auf den jetzigen Zustand der Wissenschaften scheint ganz genau jenes Märchen von der Schula zu passen, die das Gesicht und den Oberleib einer Jungfrau hatte; deren Unterleib aber aus bellenden Ungeheuern bestand. Auf gleiche Weise haben unsere gewöhnlichen Wissenschaften im Allgemeinen etwas Reizendes und Blendendes: kommt man aber zum Besondern, gleichsam zu ihren Zeugungstheilen, um ihre Fruchtbarkeit zu sehen: so sieht man, daß sie sich in Streit und Disputirgebell endigen, und dieses die Stelle ihrer Geburten vertreten. Wenn diese Wissenschaften nicht ein tochter Leichnam wären, so wäre es auch unbegreiflich, daß sie, was seit vielen Jahrhunderten der Fall ist, unbeweglich auf ihrer Stelle bleiben und keine Fortschritte machen, die des menschlichen Geistes würdig sind; daß sogar öfters nicht allein eine Behauptung immer eine Behauptung, sondern auch eine Frage immer eine Frage bleibt, und durch alles Disputiren nicht aufgelöst, sondern nur festgestekt und unterhalten wird; und die ganze Ueberlieferung und Folge der Schulen immer nur Lehrer und Zuhörer, nie aber Erfinder und ansehnliche Erweiterer des Erfundenen uns darstellt. Ganz etwas anderes werden wir bei den mechanischen Künsten gewahr. Diese erweitern und vervollkommen sich täglich, gleich als wäre ihnen ein Geist des Lebens eingehaucht. Unter den ersten Erfindern erscheinen sie gewöhnlich roh, ungestalt und fast schwerfällig; hernach aber erhalten sie immer neue Vorzüge und eine gewisse Geschmeidigkeit, so daß sich leichter die Neigung und Begierde der Menschen nach ihnen verliert und ändert, als daß sie selbst zum Gipfel ihrer Vollkommenheit

hölt gelangt seyn sollen. Die Wissenschaft und die Kunst
 standesbeschaffungen begeben worden wie Bildsäulen an-
 gebracht und verehrt, aber nicht von den Ecken gedreht;
 Zuweilen stehn sie sogar unter ihrem ersten Besitzer schon
 in ihrer höchsten Blüthe und arden dann sogleich wieder
 aus. . . Denn wenn die Menschen erst Nachbeter gewor-
 den, und wie die Jägerrennen, Eiser, der Meinung ein-
 und einzigen beigetreten sind, dann erweitern sie die Wis-
 senschaften nicht mehr, sondern schenken sich flüchtig
 darauf ein, gewisse Schriftsteller aufzusuchen und ih-
 ren nachzutreten. . . Wende mir nur nicht, etwa Jemand
 durch die Wissenschaften wären durch ausländischen Nach-
 schau endlich zu einer gewissen Festigkeit gelangt, weil man
 beten hört, als ob sie ihren Beruf beschneide hätten in
 den Werken einiger Wenigen; was da nichts Neues
 mehr erfunden werden könnte, bleibe und esse nichts weiter
 übrig, als die Verbesserung und Werthschätzung folgen-
 der Erfindungen.“ Zu wünschen wäre, daß sich auch
 so verhielt. Die Wahrheit aber ist, daß sich eine
 Engherzigkeit in den Wissenschaften aus durch die Überheblichkeit
 einiger Wenigen, und durch die Eitelkeit der
 Laubheit der Uebrigen entstanden seyn kann. Nach dem
 die Wissenschaften theilweise bearbeitet und abgehandelt
 werden, stand etwa ein solches, durch eine Fülle von
 de belüster, berühmter Kopf auf, der den Schein machte
 ein System zu richten, in der That aber die Arbeit für
 den Vorgänger verhängte. Gewöhnlich ist, daß nach
 ein Werk dieser Art der Nachwelt willkommen, weil es
 bequem zum Gebrauch ist, und weil es leicht und un-
 geachtet sie von einer neuen Untersuchung abhält.“

Als Ursachen, von dem Stillstande und von der
 schlechten Beschaffenheit der Wissenschaften zu weichen, sind
 besonders folgende aus, welche auch in der Philosophie
 ihren verderblichen Einfluß gehabt haben: Die Thorheit,
 Lenzem. Math. d. Phil. X. 11. . . .

des mehr als ein Einfalt ist, welches als ein wahrhaft
berliches und wesentliches Vorbild des Fortwärtstrens
Strebens des menschlichen Geistes gelten kann, ist dabei
gewiß ein eben so schweres als verdienstliches Unterneh-
men. Ohne tiefe Kenntniß der Organisation des menschl-
lichen Geistes kann aber ein solches Unternehmen so-
wohl vollständig gelingen, als der Mangel dieses Erkennt-
nisses durch Genuß erstel abzuweh. Und so kommt es
mals bei die erst wieder begänen des wissenschaftlichen
Thätigkeit von einem Mann, der nicht bloß die Fähigkeiten
des Wissens mit gleicher Kraft einsetzte, sondern eine solche
historische Kenntniß, als eine Enzyklopädie der Wissen-
schaften erfordert, nicht wohl erworben werden. Es ist
jedoch doch diese Arbeit des Mannes angestrichen, ihre
Kompetenzen, für jene Zeiten, welche nicht mehr
aufzuweisen hatten, eine Erscheinung, die durch die
Veränderung bedingt wegen der vielen Hoffnungen
Winke und Vorschläge zur Verbesserung der Wissen-
schaften.

Was ging von dem als ich mich ganz ausschließlich
Bedanken aus, daß die Wissenschaften im
den menschlichen Geist zu finden seß. Er suchte also
von den drei Vermögen des Erkennens, dem Verstande,
der Phantasie und der Vernunft den gültigen Stammbaum
aller Wissenschaften abzuleiten, wobei er die Gesetze
als ein Produkt des Gedächtnisses, die Philosophie
als ein Produkt der Phantasie und Philosophie
als das Erzeugniß der Vernunft kennlich erklärte
mit Verleugnung des gemeinsamen und unterschiedenen
Charakters der Wissenschaften, betrachtete. Was hatte
auch nicht frei und umfassend genug über die Erfordernisse
einer Wissenschaft in Beziehung auf Stoff und Form
reflectirt, und nach diesen Begriffen das Eigenthümliche
und Gemeinsame der einzelnen Wissenschaften betrachtet.

Die

Die menschliche Natur nach ihren Wirkungsarten und
 Eigenschaften, wie auch in so großes Dunkel gehüllt, daß
 dieser Versuch nur höchst unvollkommen ausfallen mußte.
 Er hat also wenig für jene Zeiten; weil noch nichts
 Ähnliches vorhanden war, weil er auf eine wichtige Auf-
 gabe die Aufmerksamkeit trug und den Anfang zu ihrer
 Lösung machte. So wie er mir nach gewissen oberfläch-
 lichen Beziehungen Geschichte als eine bloße Samm-
 lung von Thaten in der Geschichte, Poesie als
 eine bloße Nachahmung der Geschichte durch die Phanta-
 sie und Philosophie als ein Product der Vernunft
 betrachtete, so in die nämlichen Beziehungen einzu-
 gehen, so sondern er auch die einzelnen Theile dieser so ge-
 nannten Wissenschaften nicht nach einem Princip, nach ei-
 nem systematischen Plane, sondern willkürlich nach be-
 liebigen Ansichten ab. Am auffallendsten ist dieses bei
 der Einteilung der Philosophie, die uns hier haupt-
 sächlich angeht. Die Philosophie theilte sich nach Bacon
 in die Philosophie von Gott, über die Natur und
 über den Menschen. Die erstere hatte einen Anhang
 von Gelehrten und Gelehrten. Die Philosophie über die
 Natur theilte er in die speculative, welche die
 Physik und Metaphysik unter sich begreift, und
 in die operative, welche die Mechanik und na-
 türliche Magie enthält, und zwei Anhänge hat,
 inventarium opum humanarum und catalogum po-
 lychorum. Die Mathematik ist keine Grundwis-
 senschaft, sondern in Verbindung mit der Logik ein Werk-
 zeug der Naturphilosophie und als ihr großer Anhang zu
 betrachten. Die Philosophie über den Men-
 schen.

- 6) Bacon de augmentis scientiarum l. III. c. 6. — In
 der gewöhnlichen Philosophie wird die Mathematik nach
 Physik und Metaphysik als der dritte Haupttheil auf-
 gezählt. Sollte sie als eine selbstständige Wissenschaft
 ange-

schen, welche der Mittelpunkt und das Ziel aller Wissenschaften ist, betrachtet den Menschen einzeln, in isolirtem Zustande oder in Gesellschaft mit andern. Daraus entspringt *philosophia humanitatis* und *philosophia civilis*, ihre beiden Haupttheile. Beiden voran stellt er eine Wissenschaft von der Natur und dem Stande des Menschen, welche gewissermaßen der philosophischen Anthropologie entspricht, an und schließt sie in die Wissenschaft von der menschlichen Natur des Menschen, welche vorzüglich die Gemüths- und Willenskräfte, des Willens, bezieht, und in die Wissenschaft von der Gemüths- und der Seele und dem Körper, welche in zwei Abtheilungen von den specifischsten Zeichen (Constitutionen) und Einwirkungen (Impressionen) zerfällt. Die erstere handelt: 1) vom Körper, und zerfällt in eben so viele untergeordnete Wissenschaften, als es Theile des Körpers gibt, also in Medicin, Anatomie, Chirurgie, Geburtshilfe, in Kosmetik, in der Beschaffenheit und Gestalt, in Nahrung, in Kleidung, in Schlaf, und Ergötzung (voluptas), welche in der

angesehen werden, so wäre es räthlicher, sie in einen Theile der Metaphysik zu machen, weil die Quantität, welche ihren Gegenstand ausmacht, die abstracteste Form der Natur ist, wozu auch der Geist füget, warum sie mit so ausgezeichnetem Interesse betrachtet wurde. Er wies ihr aber noch eine andere Stelle an. Nobis, sagt er, qui non tantum veritatem ex audito, verum etiam usui et commodis hominum consulimus, satius visum fuit, Mathematicas, cum et in Physicis et in Metaphysicis, et in Magicis plurimum polleant, ut omnium appendices et copias auxiliares designare. Nescio enim quo facto hoc ut Mathematicae et Logicae, quae ancillarum loco erga Physicam se gerere debeant, nihilominus peritiam suam praesens ea iactantes, dominarum contra exercere praesumant.

Wichtigsten zum Gegenstande hat; unter die letztern zählt er unter andern die freien Künste Malerei, Musik, die Künste des Geistes, die Spielkunst und die Taschenspielerkunst. — b) von der Seele. Die Hauptgegenstände dieses Theiles hat die Untersuchung der verschiedenen Seelenzustände, und die Untersuchung ihres Gebrauchs nach ihrer Objecte; zur letztern Untersuchung gehört die Logik mit ihren vier Unterabtheilungen der Untersuchung oder Erforschung, der Auffassung, oder Beurtheilung, der Behauptung oder Gedächtniß, und der Darstellung oder Erbauung und die Ethik, mit ihren beiden Haupttheilen der Lehre von dem höchsten Gute, und der Lehre von der Cultur des Gemüths (georgion animi).

18. 1813. 1814.

Das bloße Tabell. dieser Tabelle der philosophischen Wissenschaften ist schon hinreichend, ihre Mängel und Fehler, das unvollständige Zusammenstellen ganz ungleichzeitiger Theile, welche mit dem Begriff von Philosophie stimmen, und sogar nicht auf den Titel einer Wissenschaft Anspruch machen können, und die Unbestimmtheit des Begriffs von Vernunft, welcher diesem Entwurfe zum Grunde liegt, in das Licht zu setzen. Denn ungeachtet hat auch Daco durch dieses, aus Mangel an Principien unvollkommen ausgefallene System der Wissenschaften auch seinem Zeitalter, ja selbst der Folgezeit keinen geringen Dienst erwiesen. Denn er hat sich selbst durch die Unvollkommenheit des Versuches einer vollkommenen encyclopädischen Darstellung den Weg, wiewohl es nicht seine Schuld ist, daß sein Stammbaum mehr verwandelt und wiederholt wurde, als in gelegenern Bemühungen der Art reizte. Sein Geist, der vorzüglich auf neue Entdeckungen und Erhebungen in dem Gebiete der Wissenschaften ausging, hat mehr

zere Zweige wissenschaftlicher Erkenntnisse, welche bis zu seiner Zeit entweder gar nicht bearbeitet, oder vernachlässigt worden waren, hervorgezogen, und in ihrem besten Pflege ernütert, auch viele noch theilige Schüler Wissniffe und Mißbräuche in den damals herrschenden Wissenschaften zur Schau gestellt, und gerügt, und so eben dadurch den folgenden Generationen einen überaus reichen Stoff und ein weites Feld, auf welchem sie ihren Geistesbätigkeit auf eine vortheilhafte Weise anwenden konnten, nachgewiesen. Vorzüglich, was die gesammte Naturwissenschaft denjenigen Zweig des menschlichen Wissens, von welchem Bacon sich Verdienste erwarb, die schon allein seinen Namen verewigen mußten, und es war damals nur ein vermorrenes Chaos und unordentliches Aggregat von unsichern Erfahrungen, Einbildungen, Chimären, Hypothesen, ohne festen Gesichtspunct und sicher Anwendung des Brunsions, welches als Naturlehre galt. Er stellte zuerst die mannigfaltigen Objekte dieser Wissenschaften nach einem bestimmten Gesichtspuncte planmäßig dar, bestimme die Erkenntnisquelle und die Methode für die wissenschaftliche Bearbeitung derselben, und munterte die Doctoren zu Nachahmung seiner großen und trefflichen Entwürfe auf. Nicht so tief eingreifend und umfassend sind seine Gedanken über einen Zweig der speciellen Naturwissenschaft, die Anthropologie, aber doch auch nicht ohne Verdienst und Gewinn. Er zeichnete einige wichtige Gegenstände der Psychologie, als die Zeichenlehre, die Gemeinschaft des Körpers und der Seele, als noch nicht untersuchte Felder des großen Gebiets aus, und in der Wissenschaft von dem Gebrauche der Seelenkräfte legte er manchen herrlichen Stein wissenschaftlicher Untersuchung und treffliche Winke für die Bereicherung und bessere Bearbeitung der Psychologie nieder. Wenn J. B. sein Begriff von der Logik, als

der

der Wissenschaft von dem Gebrauch des Verstandes, und die Eintheilung derselben in die Kunst der Erfindung, der Beurtheilung, des Behaltens und Vortrages, auch in Ansehung der Erinnung und Unbestimmtheit nicht tadelfrei ist, so enthält er doch wieder eine richtige und fruchtbare Ansicht, daß sie sich auf Psychologie gründen müsse, und entwickelt einen fruchtbaren Stoff für die Psychologie und die angewandte Logik. 174 Die Metaphysik, welche nebst der Physik die Natur zum Gegenstande hatte, war zu beschaffen, da er die Natur auf das Äußere der Körper mehr beschränkte, und einen der beträchtlichsten Theile, den Menschen für eine eigene Wissenschaft beschieden hatte. Sie sollte sich von der Physik dadurch unterscheiden, daß dieselbe die wirkenden Ursachen und die Materie, jene aber die formellen Ursachen oder die einfachsten Elemente und Endzwecke betrachte. Auch verinlagerten sich die Metaphysik. Allein er stellte noch eine andere Wissenschaft auf, welche unter dem Titel der ersten Philosophie (philosophia prima) die Grundbegriffe, welche in allen Wissenschaften von allgemeiner Beobachtung sind, ergreift, und gleichsam die Basis der wissenschaftlichen Erkenntnis ist. Der Benennung nach, würde diese erste Philosophie die generelle Metaphysik seyn, über deren Verhältniß zu derjenigen Wissenschaft, welche er Metaphysik nennt, er noch wenig hätte sprechen müssen; wenn seine Eintheilung sich auf Principien gegründet hätte. Uebrigens war er doch noch in weiter Ferne von dem bestimmten Begriffe der Metaphysik, da er theils die Theile derselben: allgemeine Philosophie, Theologie, Metaphysik der äußern Natur, so weit von einander getrennt, und nicht die Erkenntnisquelle

1) *Discours de augmentis scientiarum*. L. v.

2) *Discours de augmentis scientiarum*. L. III. c. 1.

quelle derselben angegeben hatte. Die Physik war jedoch, wie wir schon gesagt haben, derjenige Theil des Wissens, welchen Bacon mit vorzüglichem Interesse pflegte und bearbeitete; sie machte den Mittelpunkt alles seines Strebens aus. Je heller und richtiger er die Grundlagen und Bedingungen dieser Wissenschaft erforschte, desto weniger drang er in die Tiefe der andern ein. Er hatte zwar keinesweges eine pedantische Vorliebe für die Naturwissenschaft, daß er alle übrigen gering geachtet, oder gar verachtet hätte; sein Geist war vielmehr einen freien offenen Sinn für alle wissenschaftliche Gegenstände, und umfaßte sie alle mit Blick, aber doch nicht alle auf gleiche Art; sondern besaßen, welche seinem Geistescharakter zusagten, und in welchen seine Geisteskräfte am ungehinderten wirken konnten, mußten ihm natürlich näher stehen. Und dieses war gerade die gesammte Naturwissenschaft, besonders das Aeußere, welche ihm auch am meisten verstand, und welche er daher auch gewöhnlich die Stelle der Philosophie einnehmen ließ⁹⁾. Er hat aber die Wiedergeburt dieser Wissenschaft auf eine so gründliche, originale und universelle Weise befördert, daß wir darin sein Hauptverdienst sehen müssen, welches sich auch auf die gesammte Philosophie erstreckt. Dieses müssen wir jetzt näher betrachten.

Wenn auch Bacon darin sich irrte, daß er die Erfahrung als die einzige sichere Quelle aller Erkenntnisse betrachtete¹⁰⁾, so war doch sein Irrthum durch die Regeln

9) Bacon *Organon* p. 370.

10) Bacon *Organon* (Amsterd. 1660.) p. 7. Quod vero attinet ad notiones primas intellectus nihil est eorum quae intellectus sibi permissus concessit, quin nobis

geln der Beobachtungen und zuverlässiger Erfahrungen in wissenschaftlicher Richtung, die er in seinem Organon gab, alle durch einen formellen Gewinn von großer Bedeutung vergütet. Jene Voraussetzung hat er mit mehreren der alten und neuen Denker gemein; ausgeht daher dieser große Mann mit mehr Bescheidenheit und Gründlichkeit zu Werke. Er spricht nicht mit vornehmender Sprache, sondern hält es nur bis zu einer gründlichen Untersuchung der Erkenntnisquellen für das Beste, die Erfahrung für die einzige Quelle gelten zu lassen. Die Erfahrung ist ihm nicht ein bloßes Wahrnehmen durch die Sinne, wobei der Verstand das Zusehen hat, auch dem Sinnes ein unabhängiges Vertrauen geschenkt wird, sondern ein durch Verstand geleitetes, mit bestimmten Kriterien und sorgfältiger Vergleichung begleitetes, ethisches Wahrnehmen, oder Beobachten und Versuchen, und nach Regeln durch Induction vorgenommene Ableiten zuverlässiger Resultate zur Erklärung und Auslegung der Natur. Er will nicht, daß man bei bloßen Wahrnehmungen stehen bleibe, denn sie lehren uns nicht alles, ihre Befehle sind einseitig und widersprechend, und durch beides stürzen sie uns in den Irrthum. Aber eben so wenig soll man sich einseitig auf den Verstand verlassen, der als ein gefärbtes Glas zu betrachten ist, wodurch man die Gegenstände nach ihrem Schein, nicht nach ihrem Seyn vorstellt¹¹⁾.

Da

his pro suspecto sit, neq. ulla modo ratum, nisi novo indicio se tuerit et secundum illud pronuntiatum fuerit.

- 11) *Baco Organon* p. 7. Sensus enim fallax ubique, sed ut errores suos indicant. Duplex autem est sensus culpa: 1. cum animi destituit nos aut decipit. Nam primo plurimae sunt res quae sensum etiam recte dispositum, nec ulla modo impeditum effugiant aut subvertant.

Da er nun überzeugt war, daß das wahre Vermögen des Menschen in Einsicht und Wirklichkeit nicht so weit sich erstreckt, als er durch Sinn und Verstand von dem Bestehenden beobachtet hat¹²⁾; da er überzeuget war, daß auf die Beobachtung alle Wissenschaft und Philosophie sich stützen müsse, wahre Beobachtung aber weder durch Wahrnehmungen allein, noch durch Vernunftschlüsse allein gewonnen werden kann, sondern die Vereinigung von beiden erfordert, so entwarf er die *Organon* oder die Logik für die Erfahrung, und natürliche Erfahrungsweisen, welche ein vollständiges Instrument und Hilfsmittel für den Verstand, zur bestmöglichen Beobachtung der Natur und Erweiterung der Erkenntnis durch Entdeckungen neuer Wahrheiten und zugleich eine Regulative für den Verstand wäre, wodurch dieser in

licet totius corporis, aut partium corporis, aut loci, aut distans, aut tarditas, atque, quae reliqua, motus, aut familiaritate, objecti, aut alijs ob causis. Neque, rursus, ubi sensus rem tenet, prehensiones eius admodum firmae sunt. Nam testimonium et informatio sensus semper est ex analogia hominis, non ex analogia universi: atque magno periculo errare assuetum, sensum esse mensuram rerum. *De signis*, inhaerent idola naturae ipsius intellectus, qui ad errorem longe propius esse deprehenditur quam sensus. Utique enim homines sibi placeant et in admirationem mentis humanae ac fere adorandum ruant; illud certissimum est sicut speculum inaequale rerum radios, ex figura et sectione propria imitatur: ita et mentem, cum a rebus per sensum patitur, in rationibus suis expediendis et comminiscendis, haud optima fide rerum naturae suam naturam inferere et immiscere.

12) *Deo Organon* p. 17. homo naturae minister, et interpretis tantum facit et intelligit, quantum de naturae ordine re vel mente observari: nec amplius scit aut potest.

[illegible]

stern ins Schlingel geworben, durch diese Stange die Stange selbst durch Wurfende befestigt.¹⁴⁾

Nach diesem Zwecke richtet sich auch die Methode der Darstellung und Anordnung der Beweise. In der gemeinen Logik wird fast alle Arbeit nur auf den Syllogismus gewandt; an die Subalternen wird kaum ernsthaft gedacht; man eilet von der höchsten Erhebung derselben zu der höchsten Schlußfolgerung fort. Ich halte, sagt Baco, auf die Breite eines Schlußketten nicht, weil man beständig in Verwirrung geräth und die Natur von der Hand läßt. Niemand kann ganz ohne Zweifel, daß dasjenige, was in dem Mittelbegriffe zusammenstimmt, auch miteinander verbunden ist. Man weiß, wie man, nach dem Wissen, Beweise ist, es liegt aber doch eine gewisse Beschränkung an der Hand, die der Schluß aus Evidenz die Evidenz aus der Natur der Wörter aber die Natur der Begriffe sind. Wenn also die Begriffe des Verstandes sind, die gleichsam die Seele der Wörter und den einzigen Grundstein eines jeden Gedankens ausmachen, so leicht und oberflächlich von den Dingen abgerissen, wenn sie schwebend und nicht fest bestimmt und begrenzt, kurz auf mancherlei Weise fehlerhaft sind: so fällt alles über den Haufen. Ich verwerfe also die Beweisart aus Schließen nicht allein in Ansehung der Grundsätze, wozu sich auch jene Logiker ihrer nicht bedienen, sondern auch in Ansehung der Mittelsätze, die zwar der Schluß erzeugt und voraussetzt, aber immer nur so, daß sie unfruchtbar an Wirkung, von der Ausübung entfernt, und zu wirklicher Wissenschaft gar nicht tauglich sind. Ob ich gleich also dem Syllogismus und ähnlichen berühmten und gepriesenen Be-

14) Baco Organon p. 4.

Herabsetzen der Verlässlichkeit über gemeine Künste zu
gehe, wo es auf Reinen und Mathen ankommt (denn
daran bin ich nicht gesonnen etwas zu ändern), so bedie-
re ich mich doch zur Erforschung der Natur allenthalben
der Induction, bei minder wichtigen und wichtigeren
Erfolgen. Und auch halte die Inductionen für diejeni-
ge Methode, welche das Einvermögen fähert, im
die Natur hindrängt, nach Werken hinfort, und fast
mit ihnen im Einklang steht. Daraus wird auch die
Anwendung der Methode gleichlich ausgeführt. Die ge-
eignete Methode besteht darin, daß man von der sinnlichen
Erfahrung aus, von einzelnen Fällen sogleich nach
den allgemeinsten Fällen hinaufsteigt, wie zu feststehenden
Fällen, und welche, daß die Stufen der Erkenntnis
einander anreihen, und nachher das, was durch Mittelstufen
hergeleitet zu werden pflegt, im höchsten Maß, aber zwar
nicht, nicht sehr, zum Erkennen der Natur nicht brauch-
bar, nur zum Untersuchen, bequemer und geschickter ist.
Nachdem die Versuchung der Erkenntnis die Pläne der
Natur aus der Natur selbst herausgebracht, so daß man
von ganz unten auf das Höchste kommt. Diese
Erfahrung ist, und sich auf diese Weise ergibt, ist
nicht einseitig, sondern, sondern, sondern, sondern
sinnlich und nicht, daß es die Natur für einen
möglichen Beweis einer innigern Bekanntschaft mit ihr
eingerufen wird, und daß es den Dingen, die in ihr
wirklich anhängen. — Die Induction, wozu die Dinge
selbst führen, und die durch das bloße Anschauen zu-
Genüge kommt, ist eine unzulängliche Methode, weil sie nicht
erachtet, und sie der Erfahrung von einem Beispiel der
Gegenstände überführt zu werden, ausgesetzt ist, auch nur
auf das Gewöhnliche steht und niemals wissenschaftlich.
Bei den Wissenschaften bedarf man dagegen einer solchen
Form der Induction, welche die Erfahrung auf-

läßt und vergleicht, und vermöge gehöriger Anschauung und Absonderungen nothwendig schließt¹⁵⁾. 112

Der Grund der Wissenschaften muß tiefer und fester, als gewöhnlich geschieht, gelegt und auch dasjenige der Prüfung unterworfen werden, was die gemeine Logik auf Treu und Glauben annimmt. Die Dialektiker entziehen immer die Grundzüge der elementarwissenschaft wechselseitig aus einer andern; sie nehmen mit vieler Eilefurcht Urbegriffe des Verstandes an, und hängen sich mit den unmittelbaren Unterweisungen des wohl eingerichteten Sinnes. Allein die wahre Logik muß in die einzelnen Provinzen der Wissenschaften mit größerem Ansehen eintreten, als den selbstigen Grundstücken in denselben bewohnt, und jene vermittelten Principien können zur Rechenschaft gefordert werden, bis sie vollständig ausgemacht und beglaubigt sind. Eben das gilt auch von den ersten Begriffen des Verstandes. Und was die Unterweisungen des Sinnes betrifft, so kann man sich auf sie eben so wenig als auf den Verstand verlassen, weil sie theils uns verlassen, theils täuschen. Es müssen also Hilfsmittel für die Sinne erfunden werden, um nicht auf beiden Seiten besonders durch Versuche weiter zu helfen. Denn der Sinn selbst beträgt es, auch von den vollkommensten Hilfsmitteln unterstützt; sie sind aber Organisten, die durch Versuche erweitert wird, und zwar durch solche, die mit Hinsicht auf das, was man sucht, auf eine verständige und kunstmäßige Weise untersucht sind. Ich gebe also nichts viel auf die eigene und unmittelbare Wahrnehmung der Sinne, sondern lasse die Sache so ein, daß der Sinn nur über den Versuch, und erst der Versuch über seinen Gegenstand zu wirken.

¹⁵⁾ *Baco Organon* p. 4—6.

theiten hat. Deshalb glaube ich mich als einen frommen Priester der Sinne (von welchen man in natürlichen Dingen alles herleiten muß, es sey denn, daß man lieber Phantasien nachhängen wolle), und als einen nicht unerfahrenen Ausleger ihrer Orakel erwiesen, und, was andrer zu thun nur vorgeben, wirklich gethan, und in der That das sinnliche Vorkellungsheimgeu gesichert und ausgebildet zu haben ¹⁶⁾.

Dieses Organon kann aus einem zweifachen Gesichtspunkte betrachtet werden, nämlich als logische Methodolenre für die Naturforschung und als Grundlage für die gesammte Philosophie. In der ersten Beziehung ist sie unstreitig ein höchst verdienstliches Werk. Je mehr die Naturwissenschaft bisher vernachlässigt worden war, desto mehr gereicht es dem Baco zur Ehre, daß er so richtig die Quelle, woraus sie zu schöpfen, und die Methode, wie diese Quelle zu gebrauchen sey, eingesehen; daß er das Eigenthümliche so scharf aufgefaßt; und sie von andern verwandten Wissenschaften getrennt; und mit einem Worte ein treffliches Organon mit logischer Bestimmtheit und Gründlichkeit geliefert hat; welches damals bei dem Wiederaufleben der Naturkunde und auch bis in die neuesten Zeiten als ein richtiger Wegweiser sich bewähret hat. Er zeigte, daß die Naturwissenschaft nur allein auf richtige Beobachtungen und Versuche sich gründen müsse, daß man sich aber nicht auf gemeine Erfahrungen und Wahrnehmungen verlassen dürfe, daß man die Natur befragen und ihre Antworten vernehmen müsse, daß dazu aber eine Kunst und Methode erforderlich sey, daß man sich von dem Einzelnen durch stetige Mittelstufen zu dem

16) Baco Organon. p. 7. 8.

Lennem. Gesch. d. Philos. X. 23.

Allgemeinen erheben, und in dem Wechselnden die Spuren von dem Bleibenden, Beständigen, Wesentlichen, dem gesetzmäßigen Verfahren der Natur, in dem Materiellen die Form der Natur zu entdecken lernen müsse. Dies ist seine Induction, die nicht darin besteht, daß man einzelne, eiförmige Fälle aufzählet, was in seinen Augen kindisch ist, und nie zur wahren Erkenntniß des Allgemeinen führt, sondern in der vollständigen Uebersicht der positiven und negativen Antworten der Natur, in der verständigen Ausschließung der negativen und Zusammenfassung der positiven Antworten, in der Kunst die Natur durch Versuche zur Antwort zu zwingen, und in der daraus gewonnenen Einsicht in die Ordnung, in das gesetzmäßige Verfahren der Natur besteht. Er nennt seine Methode, charakteristisch, die Auslegung der Natur, und unterscheidet sie von der bisherigen, gewöhnlichen Participation der Natur. Jene sucht die Natur aus Naturprincipien, wozu Beobachtungen und Versuche berechtigen, diese aus vorgefaßten Meinungen, Hypothesen, metaphysischen Begriffen, welche der Natur aufgedrungen werden, zu erklären. Jene macht von wenigen Wahrnehmungen einen Sprung zu Grundsätzen, aus welchen sie sogleich die Mittelsätze ableitet; diese geht langsam und stufenweise von dem Particulären zu dem Höhern und Allgemeinen fort und endet zuletzt mit dem Höchsten und Allgemeinen durch Reflexion und Abstraction, wobei der Willkühr nicht das Geringste überlassen wird. Die Grundsätze der erstern sind leere Abstractionen, aus welchen keine fruchtbare Wahrheit abgeleitet werden kann, weil sie nur gemachte Gedankenbilder sind; die der letztern sind, weil sie die Spuren der Natur, die Ideen, welche die Gottheit der Natur aufgedrückt hat, achtsam verfolgen, fruchtbar zur Hinweisung auf neue untergeordnete Sätze. Jene blendet und bringt durch Schein geschwind Beifall

fall hervor; diese überzeugt nur langsam, aber desto gewisser ¹⁷⁾).

Der Zweck der Induction ist die Vermehrung der Wissenschaft und der naturgemäßen Wirksamkeit des Menschen, welche sich auf gründliche Erkenntniß der Natur gründet. Das Wissen erfordert Erkenntniß der Ursachen und Gründe der Erscheinungen der Natur. Es gibt vier Arten von Ursachen, die materiale, wirkende, formale und End-Ursache. Die Entdeckung der formalen Ursache ist bei der Erforschung der Natur die Hauptsache, obgleich man an ihrer Möglichkeit verzweifelt, ohne sie ist die Kenntniß der materialen und wirkenden Ursache etwas oberflächliches und für Wissenschaft und Wirken unnützes. In der Natur existiren nur einzelne Körper, welche individuelle Thätigkeiten nach einem Gesetze äußern. Dieses Gesetz wird Form genannt, und die Untersuchung, Findung und Erklärung desselben ist das Fundament zum Wissen und Wirken. Die materiale und wirkende Ursache sind veränderlich, die formale beharrlich; diese die eigentliche Natur, jene

C 2

nur

- 17) *Baco Organon*. l. 1. Aphor. 19—31. *Utrique via orditur a sensu et particularibus et acquiescit in maxime generalibus; sed immensum quiddam discrepant, cum altera perstringat tantum experientiam et particularia cursim; altera in iis rite et ordine versetur; altera rursus iam a principio constituat generalia quaedam abstracta et inutilia, altera gradatim exurgat ad ea, quae revera naturae sunt notiora. Non leve quiddam interest inter humanae mentis idola et divinae mentis ideas, hoc est inter placita quaedam inania et veras signaturas atque impressiones factas in creaturis, prout inveniuntur. — Rationem humanam quae utimur ad naturam, anticipantes naturae (quia res temeraria est et praematura), at illam rationem, quae debitis modis elicitur a rebus, interpretationem naturae vocare consuevimus.*

nar das Wehikel derselben. Je umfassender nun die Erkenntniß der Formalursache ist, je weniger auf eine Art von Materie und wirkenden Ursachen beschränkt, desto gründlicher ist das Wissen, desto mehr schließt es die Einheit der Natur auf, und macht es möglich, selbst Dinge zu entdecken und hervorzubringen, welche noch nicht geschehen sind, worauf selbst die Abwechselungen der Natur, die ewigen Versuche und der Zufall nicht würden geführt haben¹⁸⁾. Auf diese Erkenntniß fährt die Untersuchung der verborgenen Gestaltung (*latentis schematismi*) der zusammengesetzten und einfachen Körper und des verborgenen Processes (*latentis processus*) der stetigen Reihe von Thätigkeiten und Veränderungen¹⁹⁾.

Die Endursachen verbannte Baao gänzlich aus der Naturwissenschaft. Sie sind, sagte er, nicht nur gleich den Gott geweihten Jungfrauen unfruchtbar, sondern

18) Baao *Organon*. L. II. Aphor. 2. Recte ponitur, vere scire esse per causas scire. Etiam non male constituuntur causae quatuor: materia, forma, efficiens et finis. At ex his causa finalis tantum abest ut profit, ut etiam scientias contumpat, nisi in hominis actionibus. Formae inventio habetur pro desperata. Efficiens vero et materia (quales quaeruntur et recipiuntur, remotae scilicet, absque *latenti processu* ad formam) res perfunctoriae sunt et superficiales, et nihili fere ad scientiam veram et activam. Non tamen obliti sumus, nos superius notasse et correxisse errorem mentis humanae in deferendo formae primae essentiae. Licet enim in natura nihil vere existat praeter corpora individua, scientia actus puros individuos ex lege, in doctrinis tamen illa ipsa lex eiusque inquisitio et inventio atque explicatio pro fundamento est tam ad sciendum quam ad optandum. Eam autem *legem* eiusque *paragraphos* formarum nomine intelligimus. Aphor. 3. (L. I. Aph. § 1).

19) Baao *Organon*. L. II. Aphor. 5. 6. 7.

bern auch selbst dem Gedeihen und Fortschritte der wahren Naturkenntniß nachtheilig, weil sie eines Theils mehr aus der Natur des menschlichen Geistes als des Universums stammen, und also in die äußere Natur nur eingeschoben würden, was die Naturerklärung verderbe, andern Theils aber auch die Erforschung der wirklichen Naturursachen verdränge und aufhalte²⁰⁾. Die Betrachtung der Zwecke gehört in die Metaphysik, aber durch eine verkehrte Ordnung ist sie in die Physik gekommen, und hat die Erforschung der Naturursachen vertrieben und herabgesetzt, und daraus ist erfolgt, daß die Menschen zum großen Nachtheil der Wissenschaft bei solchen scheinbaren und erträumten Ursachen sich beruhigten. Dies geschah nicht allein vom Plato, der hier immer seinen Anker auswirft, sondern selbst auch von Aristoteles und Galenus, die immer auf diesen Sandbänken sitzen bleiben. In der Metaphysik kann man wohl sagen: Die Augenlider mit ihren Haaren dienen den Augen wie ein Wall zum Schutz. Das dicke Fell der Thiere habe den Zweck, Hitze und Kälte abzuhalten; die Natur führe die Knochen als Säulen und Balken auf zur Stütze des thierischen Körpers; die Blätter der Bäume treiben hervor, damit die Früchte von Sonne und Wind nicht leiden; die Wolken entstehen in der Luft, damit die Erde mit Regen getränkt werde: allein so etwas nimmt sich in der Physik abel aus. Denn solche Betrachtungen hemmten den Fortschritt der Wissenschaften, und waren die Ursache, daß die Naturursachen gar nicht weiter untersucht wurden. Daher war die Philosophie des Demokrits und anderer, welche Gott und die Intelligenz von dem Weltbau entfernten, die Structur des Universums unendlichen Versuchen und Vorspielen der Natur beileigten, und die Ursachen der einzelnen Dinge in der Nothwendigkeit der Na-

20) Baco Organon L. I. §. 49. 51.

Natur, ohne Einmischung von Zwecken suchen, in Aufsehung der physischen Ursachen weit gründlicher und frang in die Natur tiefer ein, als die Platonische und die Aristotelische, bloß darum, weil jene sich mit den Naturzwecken gar nicht abgab, diese aber beständig sie im Munde führten. Doch ist Aristoteles mehr zu tadeln als Plato, weil er die Gottheit als die Quelle der Zwecke ganz überging, die Natur an die Stelle der Gottheit setzte, und die Endursachen aus dem Gesichtspunkte der Logik, nicht der Theologie betrachtete²¹⁾.

Bacon verwarf übrigens gar nicht die Realität der Naturzwecke und das Interesse ihrer Untersuchung; sondern verwies sie nur in die Metaphysik und verlangte, daß sie in den gehörigen Grenzen gehalten werden solle, um nicht der Untersuchung der physischen Ursachen Eintrag zu thun. Man würde sich sehr irren, sagt er, wenn man glaubte, daß die Naturzwecke mit den physischen Ursachen in Widerstreit stünden. Der angegebene Zweck der Haare an den Augenwimpern und des Fells der Thiere hebt nicht die physische Ursache von beiden auf, daß bei den Öffnungen der Fruchthöhlen Haare wachsen, und die Verschließung der Schweißlöcher von Innen des Körpers durch Kälte und Beraubung der Luft der Entstehungsgund des dichten Fells sey. Beide Ursachen stimmen recht gut zusammen; die eine gibt nur die Absicht, die andere die bloße Folge an. Hierdurch wird die göttliche Vorsehung nicht im geringsten gezeugnet oder geschmä-

21) *Bacon de augmentis scient. III, c. 4.* Tractatio enim causarum finalium in Physicis inquisitionem causarum physicarum expulit et deiecit effecitque, ut homines in istiusmodi speciosis et umbratilibus causis acquiescerent, nec inquisitionem causarum realium et vere physicarum strenue pergerent, ingenti scientiarum detrimento.

schmäclert, sondern vielmehr bekräftiget und erhöht. Denn so wie es eine höhere und bewunderungswürdiger Politik ist, die Thätigkeiten Anderer zu seinen Zwecken und Wünschen zu gebrauchen, ohne denselben etwas von seinem Plane mitgetheilt zu haben, so daß sie, ohne es zu wissen, thun, was der kluge Politiker will, als wenn die Rathschläge den Dienern seines Willens vorher kund gemacht werden: so strahlt auch Gottes Weisheit viel wunderbarer hervor, wenn die Natur etwas Anderes bewirkt, die Vorsehung etwas Anderes hervorgehen läßt, als wenn jeder einzelnen natürlichen Form und Bewegung der Charakter der Vorsehung aufgedrückt wäre. So war dem Aristoteles, nachdem er die Natur mit Zwecken geschwängert und behauptet hatte, die Natur thue nichts zwecklos und erreiche immer ihre Absicht, wenn keine Hindernisse vorhanden seyen, die Gottheit entbehrlich. Dagegen wurden Demokrit und Epikur, solange sie ihre Atomen im Kreise führten, von den feiner Denkenden geduldet, aber wenn sie behaupteten, durch das zufällige Zusammenstoßen derselben sey ohne einen Verstand die Form der Dinge entstanden, von allen ausgelacht. Die physischen Ursachen führen also so wenig die Menschen von Gott und Vorsehung ab, daß vielmehr diejenigen Philosophen, welche sich mit Erforschung derselben beschäftigt haben, keinen andern Ausgang finden, als in Gott und Vorsehung ihre Speculation ruhen zu lassen ²²⁾. Ein wenig Naturphilosophie kann die Menschen zum Atheismus hinneigen; aber eine tiefere Wissenschaft führt sie zur Religion zurück. Denn der menschliche Geist kann sich wohl bei der Betrachtung

22) Baco ibid. Adeo ut tantum ablit, ut causas physicae homines a Deo et providentia abducant, ut contra potius philosophi illi, qui in iisdem eruendis occupati fuerunt, nullum exitum rei reperiant, nisi postremo ad Deum et providentiam confugiant.

tung naturlicher mittelbarer Ursachen zuweilen befriedigen, ohne weiter vorzudringen; aber wenn er fortfährt die Kette der Verknüpfungen und in Harmonie wirkenden Ursachen zu untersuchen, so wird er nothwendig zur Vorsetzung und zur Wahrheit hingewiesen²³⁾. Es scheint, als habe Baco schon damals Widerspruch gegen diese Verweisung der Teleologie aus der Physik erfahren oder doch geahndet, daß er in folgenden Zeiten bewegen als ein Feind der Religion, als Vorläufer und Begünstiger der Gottesleugnung hart angeklagt werden würde²⁴⁾. So sehr diese Beschuldigungen der religiösen Denkart des Baco Unrecht thaten, so hatte er es doch darin gesehen, daß er die Endursachen als Ansichten des menschlichen Geistes betrachtete; ohne den gesetzmäßigen Grund derselben nachzuweisen, wodurch der Gebrauch derselben als willkürlich und grundlos erscheinen mußte. Auf jeden Fall hat Baco einen wichtigen Gegenstand nur erst in Anregung gebracht, und die abweichenden Ansichten der berühmtesten Philosophen und ihre Streitigkeiten darüber konnten erst eine gründlichere Erörterung herbeiführen.

Noch einen wichtigen Dienst erwies Baco der Naturwissenschaft durch die Bestreitung des Aberglaubens jeder Art, weil er gleich schlafmachenden Arzneien den Verstand einschläfert, und in allerlei Träume einwiegt, daß er sich von verborgenen und erdichteten Kräften, von dem Einfluß des Himmels und von den Einwirkungen der Geister Wirkungen verspricht, welche in Naturkräften

23) Baco *Sermones fideles de atheismo*.

24) Sam. Parker *disputationes de Deo* Diss. III, Sect. XVI, p. 282 seq. *Cudworth Systema intellectualis* c. V. Sect. 1, §. 59.

ten nicht gegründet sind, oder denselben gar widersprechen, und darüber die Erforschung und Anwendung sicherer Naturkräfte versäumneth. Nur in dieser Hinsicht verworf er die Magie, die Astrologie, die Alchemie, die Chiromantie u. s. w. forderte aber auch zugleich auf, das Wahre und Begründete, was etwa in denselben noch gefunden werde, abzusondern von dem Eingebildeten und Chimärischen und es durch fortgesetzte Beobachtung zu klären²⁵⁾. So nahm er noch eine Art von Divinationsvermögen der Seele an, indem sie entweder durch strengere Absonderung von dem Körper, durch eigne Kraft die Zukunft vorher sehe, wie in gewissen Träumen, in der Ekstase, in dem Todeskampfe, oder durch besondere geistige Einflüsse von Außen Offenbarungen von der Zukunft erhalte²⁶⁾.

So reinigte Baco den Boden der Naturwissenschaft von dem Unkraute, das darauf hervorgewachsen war, bestimmte die Grenzen, zeigte die Quelle und lehrte die Methode. Die letzte bezog sich zwar zunächst nur auf die äußere

25) *Baco de augment. scient. l. III. c. 5.* Huius autem magiae naturalis, levis et degeneris, operatio super homines similis est soporiferis quibusdam medicamentis, quae somnum conciliant atque insuper inter dormiendum laeta et placentia somnia immittunt. Primo enim intellectum humanum in soporem concitit canendo proprietates specificas et virtutes occultas et tamquam coelitus demissas et per traditionum susurros solummodo perdiscendas; unde homines ad veras causas eruendas et indagandas non amplius excitantur et evigilant, sed in huiusmodi otiosis et credulis opinionibus acquiescunt; deinde vero innumera commenta grata et qualia quis optaret maxime, iastat somniorum, inquariat.

26) *Baco de augment. scient. l. IV. c. 3.*

äußere körperliche Natur ²⁷⁾; aber sie war von allgemeinem Gebrauche, wenn man auch hätte wünschen können, daß er die Inductionsmethode besonders auch auf die Eigenthümlichkeiten der geistigen Natur des Menschen möchte angewendet, die speciellen Regeln der psychologischen Beobachtung entwickelt, ihren großen Werth und ihre besondern Schwierigkeiten hervorgehoben haben. Indessen hatte er auch hier geweckt und mehrere nützliche Winke gegeben, welche jedoch zum Theil später, was auch sehr erklärlich ist, verstanden und benützt wurden. So gab schon noch während seines Lebens John Barclay in seinem *icon animorum*. London 1614 eine Specialpsychologie, welche Bacon gewünscht hatte ²⁸⁾, vielleicht nicht ohne seinen Einfluß. Offenbarer ist dieser Einfluß in dem Werke des Richard Cumberland *de legibus naturae* (London 1671), worin er nach dem Wunsche, doch nicht nach der Methode des Bacon über das Entstehen sittlicher Begriffe und Gesetze Untersuchungen anstellte und durch das Interesse des Gegenstandes eine Reihe von Schriften veranlaßte, welche die Beobachtung dieser Seite des menschlichen Geistes immer besser in Gang brachten ²⁹⁾. Dagegen wirkte Bacon's Geist sichtbar, kräftiger und schneller auf die Wissenschaften der äußeren Natur, weil schon vor ihm und gleichzeitig mit ihm mehrere große Männer auf die Beobachtung und Erforschung der äußeren Natur die Aufmerksamkeit gelenkt hatten. Die glücklichen Erfolge, welche die Bestrebungen des Copernicus, Kepler und Galiläi hatten, mußten der Experimentirmethode zur großen Empfehlung gereichen. Bacon hatte sie auf Regeln zurückgeführt, und in seinen Schriften theils ei-

nen

27) *Bacon Organon*. I. II. §. 52.28) *Bacon de augmentis scient.* I. VII. c. 3.29) *Cumberland de legibus naturae Prolegomena* §. 4.

nen großen Reichthum von Beobachtungen niedergelegt, theils eine Menge von Gegenständen nachgewiesen, welche die Aufmerksamkeit der Forscher verdienten, und sein Geist lebte und wirkte in der auf seine mittelbare Veranlassung gestifteten Londoner Gesellschaft der Wissenschaften fort, so daß die bedeutenden Fortschritte, welche alle Zweige der Naturwissenschaft bis auf die neuesten Zeiten herab in diesem gelehrten Verein machten, zum Theil auf seine Rechnung kommen.

Wenn wir aber das Organon als Grundlage der gesammten Philosophie betrachten, so erscheint diese Arbeit in einem andern Lichte. Er mußte einen eingeschränkten Begriff von der Philosophie als Wissenschaft, von ihrer Form, Inhalte und Umfange haben, wenn er das Organon der Physik auch zugleich als Grundlage der gesammten Philosophie betrachtet wissen wollte. Wie konnte er sich einbilden, daß alle zur Philosophie gehörigen Erkenntnisse, welche sich auf Gott, die Natur, den Menschen beziehen, die Natur und was über der Natur ist, die Naturnothwendigkeit und die Freiheit zum Gegenstande haben, aus einer einzigen Quelle, der Erfahrung geschöpft, und nur allein durch die Induction zu einem wissenschaftlichen Ganzen verknüpft werden können. Es war unstreitig hier ein Mangel an freier Reflexion und eine gewisse Einseitigkeit, welche Baco wohl selbst würde inne geworden seyn, wenn er an den letzten Theil seines großen Plans der Restauration wirklich Hand gelegt hätte. Er folgte darin sich selbst unbewußt dem Ansehen des Aristoteles, daß alle, auch wissenschaftliche Erkenntnisse empirischen Ursprungs sind, und wenn er auch nicht gerade zu über die Möglichkeit und Nothwendigkeit reiner Vernunft Erkenntnisse absprach, so erklärte er sie doch, bis sie mit Evidenz nachgewiesen worden, für verdächtig, auf welche er daher keine Rücksicht zu nehmen habe. Die
Bey

Bernunft war ihm bloß ein logisches Vermögen des analytischen Denkens, welchem der Stoff gegeben seyn muß. Indessen konnte ihn schon selbst die Behauptung, die Zweckbetrachtung nehme die Vernunft nicht aus der Natur, sondern bringe sie vielmehr zu ihr hinzu, darauf führen, daß durch jene Behauptung das Vernunftvermögen noch nicht ganz erschöpft sey. Durch ein anderes Vorurtheil, welches die Offenbarung betraf, wurde dieser Denker ebenfalls in jener Voraussetzung bestärkt. Ungeachtet er Gott zum Gegenstande eines Haupttheils der Philosophie machte, so behauptete er doch, daß die Philosophie von Gott auf die Widerlegung der atheistischen Irrthümer und auf die Unterweisung in dem Entwurf des Naturgesetzes eingeschränkt ³⁰⁾, und daß die Offenbarung die eigentliche Quelle der Theologie, der Religion und des Sittengesetzes sey, daß sich diese Erkenntniß nicht auf ein Wissen, sondern auf ein Glauben gründe. Denn so wie wir verbunden sind, dem göttlichen Befehle zu gehorchen, wenn auch der Wille sich dagegen sträubt, so sind wir auch verpflichtet, dem Worte Gottes zu glauben, so sehr auch die Vernunft sich dagegen setzt. Wenn wir bloß glauben, was unserer Vernunft angemessen ist, so richtet sich unser Beifallgeben nach den Sachen, nicht nach den Zeugen, welches wir doch selbst verdächtigen Zeugen nicht zu verweigern pflegen. Jener Glaube, welcher dem Abraham zur Gerechtigkeit angerechnet wurde, betraf Dinge, welche Sarah — das Bild der natürlichen Vernunft — verlachte. Je mehr ein göttliches Geheimniß ungereimt und unglaublich ist, desto

30) *Basis de augment. scient.* L. III, c. 2. *hujus scientiae limites ita vere signantur, ut ad atheismum confutandum et convincendum et ad legem naturae informandam se extendant, ad religionem autem adstruendam non proferantur.*

so mehr Ehre erweisen wir Gott durch das Fürwahrhalten, desto glänzender ist der Sieg des Glaubens. Das Glauben ist, richtig erwogen, nach unserm gegenwärtigen Standpuncte etwas Würdigeres als das Wissen. Denn bei diesem wird der menschliche Geist von dem Sinne und den materiellen Dingen, bei dem Glauben aber wird die Seele von der Seele, die ein würdigeres Agens ist, afficirt. Die Theologie wird also nicht aus dem Lichte der Vernunft, nicht aus den Aussprüchen der Vernunft, sondern aus Gottes Wort und Aussagen geschöpft. Dieses gilt auch selbst von der vollkommenern Auslegung des Sittengesetzes, denn die Vorschriften: liebet eure Feinde, thut wohl denen die euch hassen, damit ihr Kinder eures Vaters im Himmel seyd, der über Gerechte und Ungerechte regnen läßt; übersteigen das Licht der Natur und lassen eine höhere Stimme als des Menschen vernahmen³¹⁾. Gleichwohl hat auch der Mensch einige Begriffe von Tugend und Laster, Gerechtigkeit, Ungerechtigkeit, Gutem und Bösem, aus dem natürlichen Lichte, welches von doppelter Art ist; denn eines Theils entspringt es aus dem Sinne durch Induction und Schluß.

31) *Baco de augment. scient.* l. IX. c. 1. Quare sicut legi divinae obedire tenemur, licet reluctetur voluntas, ita verbo Dei fidem habere, licet reluctetur ratio. Et enim si ea duntaxat credamus, quae sunt rationi nostrae consentanea, rebus assentimus, non auctori, quod etiam suspectae fidei testibus praestare solemus. At fides illa, quae Abrahamo imputabatur ad iusticiam, de huiusmodi re excipit, quam irrisui habebat Sarah, quae in hac parte imago quaedam erat rationis naturalis. Quanto igitur mysterium aliquod divinum fuerit magis absconditum et incredibile, tanto plus in credendo exhibetur honoris Deo, et fit victoria fidei nobilior. Quare, nec illud dubitandum, magnam partem legis moralis sublimiorem esse, quam quo lumen naturae ascondere possit.

Schlüsse nach den Gesetzen des Himmels und der Erde; andern Theils strahlt es die menschliche Seele nach einem innern Instinct, nach dem Gesetz des Gewissens an, welches Gesetz ein Funken und ein Rest der vorigen und ursprünglichen Reinheit ist. In Rücksicht auf das letztere ist die Seele besonders einiges Lichtes zur Erkenntniß und Unterscheidung der Vollkommenheit des Sittengesetzes fähig; jedoch ist, es nicht ganz helle, und dienet daher mehr zur Widerlegung der Fehler als zur vollständigen Belehrung von den Pflichten³²⁾. Es ist gleichwohl ein weit ausgebreiteter Gebrauch der Vernunft in den geistigen Dingen erlaubt, der theils sich auf die Erklärung der göttlichen Urkunden bezieht, theils in der Ableitung von Folgesätzen aus ihren Belehrungen besteht³³⁾. So ordnete Baco die Vernunft der Offenbarung unter, verstattete nur einen mittelbaren und secundären Gebrauch derselben in den zur Religion gehörigen Dogmen und Vorschriften, und entzog dadurch der Vernunft die ansehnlichste und wichtigste Provinz ihres Gebiets, die Moral, größten.

32) Baco ibid. Notandum tamen, *lumen naturae* duplici significatione accipi. Primo quatenus oritur ex sensu, inductione, ratione, argumentis secundum leges coeli et terrae. Secundo, quatenus animae humanae interno effulget instinctu secundum legem conscientiae, quae scintilla quaedam est et tanquam reliquiae pristinae et primitivae puritatis. In quo posteriore sensu praecipue particeps est anima lucis nonnullae ad perfectionem obtinendam et discernendam legis moralis; quae tamen lux non prorsus clara sit, sed eiusmodi, ut potius vitiis quodamtenus redarguat, quam de officiis plene informet.

33) Baco ibid. Humanae rationis usus in rebus ad religionem spectantibus duplex est; alter in *explicatione mysteriorum*; alter in *illationibus*, quae inde deducuntur.

lenztheils, weil er ihr nur die zweite Stimme ließ, welche erst durch göttliche Belehrung Sanction erhielt. Natürlich konnte nun der ganze Umfang und Geist der Philosophie nicht vollständig und richtig erwogen und geschätzt werden.

Die Induction, welche Baco so sehr empfahl, war für die Naturwissenschaft passend und für ihre Fortschritte wohlthätig, auch anwendbar in den anthropologisch-philosophischen Wissenschaften. Er bewies aber nicht wenig Einseitigkeit in der Ueberschätzung ihres Werths und der Herabsetzung der syllogistischen Schlußform, wie überhaupt in dem Verhältniß, welches er zwischen der Schullogik und der neuen von ihm benannten Logik festsetzte, zu wenig eindringenden Geist. Er setzte den ganzen Werth der Logik in die Erfindung neuer Wahrheiten; weil dieses die alte nicht leistete, so setzte er an ihre Stelle die neue, die sich einzig und allein mit der Induction beschäftigte. Man erfindet entweder Künste und Wissenschaften, oder Beweisgründe (argumenta). Die Wissenschaft, welche sich mit Erfindung der Künste und Wissenschaften beschäftigt, ist die neue Logik, deren Methode die Induction ist; die Erfindungskunst der Beweisgründe ist die alte Logik, oder ein Theil derselben, die Topik, welche es mit Syllogismen, d. i. Zurückführung der Sätze durch Mittelbegriffe auf Grundsätze, die für wahr gehalten werden und angenommen sind, zu thun hat. Diese alte Logik läßt er nur in den populären Wissenschaften, als Ethik, Politik, Gesetzgebungswissenschaft, und auch in der Theologie, in so fern sich darin Gott zur gemeinen Fassungskraft der Menschen herabgelassen hat, gelten, nicht aber in der Physik, welche der Induction durchaus sich bedienen müsse, sowohl zur Erfindung der beson-

besondern Fälle, als der Axiome ³⁴⁾. Es liegt darin allerdings etwas Wahres und eine richtige Ansicht von der Beschaffenheit der damaligen Logik, aber nicht weniger auch eine Beschränktheit, daß er sich nicht zu einem umfassenderen Begriff von dem, was Logik ist und seyn kann, erhob, und daß er die Beweiskraft der logischen Formen nicht von den Wortformen absondern, sie nicht in der Organisation des Denkvermögens selbst aufsuchen konnte. Der scharfe Gegensatz zwischen der Induction und dem Syllogismus ist nicht weniger einseitig, da die Induction selbst eine Art von Schluß ist und auf Syllogismen beruhet. Und hätte er nicht diese Denkform für eben so unzureichend halten müssen, um den Bau einer Wissenschaft zu vollenden, da ja die Kunst durch Beobachtungen und Versuche der Natur Antworten abzulocken eine höhere Kunst, der Natur verständige Fragen vorzulegen, und ein Vorbild von Wissenschaft voraussetzt, welches durch die Erfahrung nicht gewonnen werden kann? Diesem Gedanken war Bacon einmal sehr nahe ³⁵⁾, aber

34) *Baco de augment. scient. l. V. c. 2.* Haec autem sive inveniendi sive probandi forma (per syllogismum) in scientiis popularibus (veluti ethicis, politicis, legibus et hujusmodi) locum habet; imo et de theologicis, quandoquidem Deo pro bonitate sua placuerit caprui humano se accommodare, at in *physicis*, ubi natura opere, non adversarius argumento, constringendus est, elabitur plane veritas e manibus, propter longe majorem naturalium operationum, quam verborum subtilitatem, adeo ut succumbente syllogismo, *inductionis* (verae scilicet et emendatae) officio ubique opus sit, tam ad principia magis generalia, quam ad propositiones inferiores.

35) *Baco de augment. scient. l. V. c. 3.* Illud tamen obiter monendum videtur, Topicam istam non tantum in argumentationibus, ubi cum aliis manum conferimus, verum et in meditationibus, cum quid nobiscum ipsi commentamur aut revolvimus, valere. Imo neque solum-

aber er verfolgte ihn nicht weiter, sondern nahm ihn auch oft wieder zurück, indem er nicht allein in dem Organon, als dem spätern Werke, sondern auch in demselben behauptete, die Induction sey die einzige und für die Philosophie hinreichende Methode und diese, unter dem Namen der Auslegung der Natur, der Altern, die er Anticipation nannte, schuurgerade entgegengesetzte.

Baco hatte überhaupt den Grund seines neuen Gebäudes noch nicht tief genug gelegt, und geht von Voraussetzungen aus, welche noch ganz andere und schwierigere Untersuchungen erforderten. Er stützt die ganze Philosophie und Wissenschaft auf die Kunst Erfahrungen durch Beobachtung und Versuche zu machen; allein die wichtigen Fragen: was ist Erfahrung, wie entsteht sie, welches sind ihre Bedingungen, was ist Wissenschaft überhaupt und was erfordert sie? was ist Philosophie und welches ist ihr unterscheidender Charakter, ihr Umfang und ihre Grenze? übergehet er mit Stillschweigen. Er huldigt dem Empirismus und setzt doch zuweilen etwas Ursprüngliches in der Erkenntniß voraus, läßt wenigstens die An-

nähe

huncmodum in hoc sciam esse, ut inde fiat suggestio aut admonitio, quid affirmare aut asserere, verum etiam quid inquirere aut interrogare debeamus. At prudens interrogatio quasi dimidium scientiae. Recte siquidem Plato: qui aliquid quærit, id ipsum, quod quærit, generali quadam nozione comprehendit, aliter qui fieri potest, ut illud, cum fuerit inventum, agnoscat? Idcirco quo amplius et certior fuerit anticipatio nostra, eo magis directa et compendiosa erit investigatio. Idem igitur illi loci, qui ad intellectus nostri sinus intra nos excutiendos et congestam illic scientiam depromendam conducent, etiam ad scientiam extrinsecus hauriendam iuvabunt.

Leuencl. Gesch. d. Philos. X. 26.

D

nahme von gewissen Formen und Gesetzen des menschlichen Geistes als möglich dahingestellt seyn. Er erkannte, daß die Speculation in der Metaphysik zu weit gegangen und die Grenzen des Wissens überschritten habe, und er schärfte Vorsicht gegen solche Verirrungen ein. Aber welches sind diese Grenzen und wie werden sie ohne willkürliche Annahme gefunden und bestimmt. Er verweist die Beziehung auf Zwecke der Natur in die Metaphysik und betrachtet sie als dem menschlichen Geiste eigenthümliche Ansichten, ohne sich weiter in eine Untersuchung ihres Grundes einzulassen. Ueberhaupt scheint er in Ansehung des Begriffs von der Vernunft schwankend geblieben zu seyn, und wenn er gleich dieselbe größtentheils nur als logisches Schlußvermögen nimmt, doch zuweilen Vernunftkenntnisse nicht bloß der Form nach zu ahnen. Wie unbestimmt ist nicht das, was er über das Gesetz des Bewußtseins als ein inneres, doch nicht ganz klares Licht sagt? Und wie viele wichtige Untersuchungen sind nicht in dem von ihm angenommenen Verhältniß zwischen Vernunft und offenbarer Theologie, zwischen dem Wissen und Glauben, übergegangen?

Ungeachtet aller dieser Mängel hat Bacon Geist ungemein wohlthätig zur bessern Cultur nicht allein der Physik, sondern auch der Philosophie auf eine lange Zeit hindurch gewirkt. Er gab kein System der Philosophie, sondern nur Umrisse, Winke, Fingerzeige von dem, was zu thun und wie es vorzunehmen sey, welche neben manchem Falschen, Einseitigen und Oberflächlichen doch weit mehr treffliche gediegene, reife Gedanken und Urtheile enthielten oder doch den menschlichen Geist darauf leiteten. Er strebte nach etwas Bessern und Haltbarem, als die Schulphilosophie seiner Zeit geben konnte, er ahnete, daß der Grund tiefer gelegt und vor allem der menschliche Geist erforscht werden müsse. Er setzte sich
mit

mit wirksamem Erfolg der bärren Scholastik, dem leeren Begriffsspiel entgegen und suchte dem wissenschaftlichen Gebäude eine festere Grundlage durch sorgfältige Ausschließung an die Natur zu geben. Sein Grundriß der Wissenschaften, so unvollkommen er auch immer seyn mochte, wies auf die gemeinschaftliche Quelle und gegenseitige Verbindung derselben und auf manches noch nicht entdeckte, aber nicht gehörig angebaute Land auf diesem Boden hin; sein Organon gab eine treffliche Methode zur fruchtbarsten Beobachtung der Natur und das erste Buch desselben enthieilt Wahrheiten, welche von jedem nach Wahrheit forschenden Denker wohl zu beherrigen sind, wohl zu bejahen seine vortrefliche Darstellung der Vorurtheile, welche die Erforschung der Wahrheit erschweren oder hindern, gehört. Beide Bücher sind ein schätzenswerther Beitrag zur angewandten Logik, sowohl in ihrem allgemeinen als besondern Theile. Seine Einseitigkeit wird durch eine Menge trefflicher Gedanken und durch die Andeutung so vieler noch nicht gehörig untersuchten Gegenstände und durch die heuristische Leitung seines Geistes aufgewogen.

Sein Einfluß auf die Verdrängung des Scholastizismus in der Philosophie, zur Beseitigung des scholastischen Auctoritätsglaubens, der die Vernunft in Passivität setzt, zur Belebung des Untersuchungsgeistes ist sehr groß gewesen. Sein Name glänzt zwar nicht unter denen, welche durch große Entdeckungen sich unsterblich gemacht, aber ihren Ruhm der Verewerung eines neuen blendenden Systems verdanken. Dagegen hat er sich in den Annalen der neueropäischen wissenschaftlichen Cultur ein zwar weniger glänzendes, aber dagegen auch dauerhafteres Verdieß erworben, daß er das Bedürfniß einer gänzlichen Reform einleuchtend gemacht und den Weg dazu gezeigt, gebahnt und dem ganzen wissenschaftlichen

lichen Streben eine neue Richtung gegeben hat. Sein Einfluß ist freilich von anderer Art als die systematischen Philosophen haben, welche durch die Menge von Anhängern, Nachfolgern und Nachbetern bald ein großes Geräusch machen. Baco wirkte dagegen unmerklicher, aber auf eine längere Dauer. Er wurde von vielen gelobt und geachtet, seine geistreichen Schriften gelesen und studirt; man suchte in ihnen nicht sowohl Kenntnisse und ein System, als Anweisungen auf dem Wege, der zur Erkenntniß, zur Wissenschaft und zur Anwendung im wirklichen Leben führt. So gab er zuerst und vorzüglich in seinem Vaterlande, nachher aber auch in andern Ländern fortbauend einen neuen Anstoß und besondere Richtung, wie besonders in der Reihe von Schriften der englischen Moralisten und Philosophen hervorleuchtet, welche den Wissenschaft durch Beobachtungen über den Menschen als denkendes und wollendes Wesen einen bedeutenden Gewinn gebracht haben.

2. Mehrere Zeitgenossen des Baco in England und Frankreich, welche auch größtentheils seine Freunde waren, beförderten die Ausbreitung und die Hochschätzung der empirischen Ansichten in der Philosophie. Sie stimmten zwar nicht in allen Rücksichten mit dem Baco überein und waren in Ansehung ihres geistigen Charakters, ihrer Denkart und Wirkungsweise sehr verschieden; aber die Ueberzeugung von der Untauglichkeit der Schulphilosophie und von der Nothwendigkeit einer totalen Reform der Wissenschaften und insbesondere der Philosophie knüpfte dennoch ein gemeinschaftliches Band unter ihnen. Unter diesen stehen Hobbes in England und Gassendi in Frankreich oben an; beide huldigten dem Empirismus, ohne denselben eine festere Grundlage zu geben, befestigten aber das Ansehen desselben, theils durch ihren Namen, den sie sich erworben hatten, theils durch ihre ab-

gleich

gleich ziemlich abweichenden Systeme, welche sie darauf gegründet hatten. Wir können diesen beiden ausgezeichneten Männern noch den Lord Herbert beigesellen, der zwar in vielen Rücksichten ihnen nachsteht, auch nicht denselben Einfluß auf das Philosophiren erlangt hat, aber doch eine Ansicht von gewissen angeborenen Erkenntnissen aufstellte, welche obgleich den Ueberzeugungen jener Denker in vielen Punkten entgegengesetzt, doch auf eine andere Weise und von einer andern Seite den Empirismus beförderte.

Thomas Hobbes war 1588 zu Malmesbury in der Grafschaft Wilton geboren³⁶⁾. Sein Vater war daselbst Pfarrer. Die zu frühzeitige Niederkunft seiner Mutter, veranlaßt durch den Schrecken, welchen die Annäherung der unüberwindlichen Flotte verbreitete, war seiner Lebenskraft nicht im geringsten nachtheilig geworden. Als Knabe äußerte er einen lebendigen Geist und erlernte die

- 36) Die Hauptquelle für sein Leben ist: *Thomae Hobbes, Angli Malmesburiensis, philosophi, vita. Caropoli 1681, 12.* Der Verfasser ist John Aubrey (Albericus), ein vertrauter Freund des Hobbes. Richard Blackburne übersetzte diese Lebensbeschreibung ins Lateinische, nicht Rudolph Wachurst, wie so viele aus Irrthum geglaubt haben. *Acta Eruditorum 1722, p. 351.* J. Chr. Colerus *Analecta ad Spruvii notit. rei licet.* p. 173. Der Herausgeber Rudolph Wachurst erhielt die Materialien von John Aubrey. Angehängt ist die Selbstbiographie des Hobbes in Versen vom Jahr 1672, welche in einer englischen Uebersetzung das Jahr vorher erschienen war. *The life of Mr. Th. Hobbes of Malmesbury, written by himself in a latin poem and now translated into english.* London, 1680, fol. Bayle und Chaufepié haben diese Quelle benutzt, der zweite noch ausserdem *White Kennet Funeral Sermon on William Duke of Devonshire with Memoirs of the Family of Cavendish.* London, 1708, fol.

die Anfangsgründe der lateinischen und griechischen Sprache mit großer Eichtigkeit. In Oxford studirte er die Aristotelische Logik und Physik, wurde darauf in seinem neunzehnten Jahre dem Baronet Wilhelm Cavendish, nachherigem Grafen von Devonshire, zum Führer seines Sohnes empfohlen, welchen er auch auf seinen Reisen durch Frankreich und Italien begleitete. Hier lernte er die französische und italienische Sprache, bemerkte aber, daß seine Kenntniß des Lateinischen und Griechischen sehr abgenommen hatte. In dem Umgange mit den Gelehrten dieser Länder wurde er zu seinem großen Besremden gewahr, daß die Philosophie und die Logik, in welcher er große Fortschritte glaubte gemacht zu haben, ganz vernachlässiget werde, und ein fortgesetztes Nachdenken nach seiner Rückkehr in sein Vaterland überzeugte ihn, daß sie auch keiner Achtung werth war, daß die Logik und Metaphysik ein Gewebe von Spitzfindigkeiten sey, die keinen andern Nutzen haben, als die Zanklust eifriger Sophisten zu befriedigen; daß die Ethik mehr auf die Meinungen des Volks und die Mittelmäßigkeit einer eingebilbeten Jugend, als auf Wahrheit, und die Physik der Schulen auf Vernünftelien aber nicht auf richtige Versuche sich gründe. Er nahm sich nun vor, eine neue Philosophie aufzustellen, welche Wahrheit und Brauchbarkeit für die Welt vereinigte und darum auch Achtung in der Welt fordern und erlangen konnte³⁷⁾. Es ist nicht wahrscheinlich,

37) *Vita Hobbesii*, p. 30. Reversus itaque cum iam Cavendishianae gentis munificentia tempus atque otium ipsi suppeteret priora studiis respiciendi, magno literaturae Academicæ fastidio affici coepit, utpote quam affectata ambitione efformatam ac veluti personatam iudicavit, nec apud prudenter adeo in pretio habitam, nec ad vitae civilis usus, ut specie prae se ferret, comparatam vidit. Non placuerunt illi Logicae illae Metaphysicaeque argutiae, tamquam parum in se bonae frugis habentes et foren-

lich, daß er schon damals einen bestimmten Plan dieser neuen Philosophie und eine deutliche Idee von einer bessern Art zu philosophiren gefaßt hatte, als er sich vornahm einen Versuch der Art zu machen, da er späterhin zufällig und nach und nach sich dieselbe bildete. Einstweilen nahm er nur die Lectüre der griechischen und lateinischen Philosophen, Dichter und Geschichtschreiber wieder vor, unter denen ihm Homer und Thucydides am meisten gefielen. Eine Uebersetzung des letztern sollte seinen Landsleuten in der Geschichte Athens die bösen Folgen einer demokratischen Verfassung zeigen und in dem Anfange der politischen Eührungen zur Warnung dienen. Nach dem Tode des Grafen von Devonshire 1626 und seines ältesten Sohnes 1629, den Hobbes gebildet hatte, machte er 1629 zum zweiten Male zu seiner Zerstreuung in Begleitung eines Eliston eine Reise nach Frankreich. Während dieser Reise las er Euclidis Elemente, ein Buch, das ihn nicht sowohl des Inhalts als der Form wegen erstaunlich interessirte. Die Deutlichkeit, die Gewißheit, die ununterbrochene Kette von Schlüssen, die zur Einsicht führt, gefiel ihm außerordentlich. — Er schrieb dieser Methode das bessere Schicksal zu, welches die Mathematik von jeher vor der Philosophie voraus gehabt hat, und er beschloß sich in Zukunft derselben in andern Wissenschaften, vorzüglich in der Philosophie zu bedienen, als

dem

serendis solum clamoris sophistarum contentionibus nec. Ethicam autem tanquam vulgi potius opinionibus et imaginariae virtutis mediocritati quam veritati innixam, et Physicam, quae in scholis docetur quaeque sola pene Aristotelica est, tanquam nimis umbraticam et potius super ingeniorum technis, quam experimentis naturae fundatam contempsit. Aliam itaque philosophandi rationem sibi incundam ratus, lectioni veterum Philosophorum, Poetarum, Historicorum tum e Graecis tum Latinis diligenter incubuit et ex eorum thesauris, quibus ad suos usus faceret, accurate depromptis.

dem einzigen Mittel, auch diese zu demselben Grade von Gewißheit zu bringen. Jetzt hatte er die Form seiner Philosophie gefunden³⁸⁾. Als er 1631 wieder die Stelle eines Erziehers des jüngern Grafen von Devonshire angenommen hatte, so machte er mit diesem 1634 abermals eine Reise nach Frankreich und Italien, welche theils durch die Bekanntschaft mit Gassendi, Merfenne und Galilei, theils durch die Erregung seines Interesses für die Physik wichtig wurde. Er faßte die ganze äußere Welt unter dem Begriff von Bewegung auf, erblickte in dieser das Reale der ganzen Natur und alles Mannigfaltige derselben schien ihm nur Modification und Erzeugniß der Bewegung und das Gesetz derselben der Schlüssel zur Aufklärung der gesammten Natur zu seyn. Mit diesen Ansichten trug er sich beständig herum und freute sich, daß sie den Beifall des Merfenne erhielten. Späterhin wendete er seinen Blick auch auf das Innere des Menschen, auf seine Empfindungen, Vorstellungen, Begéhungen, welche zuletzt ebenfalls von Bewegung abzuhängen schienen, so wie auf seine Verhältnisse als Bürger. So hatte er den Umfang und den Inhalt seiner Philosophie bestimmt³⁹⁾. Als er 1637 wie-

BT

38) *Vita Hobbesii*. p. 3. 24.

39) *Vita Hobbesii*. p. 119.

Ast ego perpetuo naturam cogito rerum,
 Seu rate, seu curru, sive terebar equo.
 Et mihi visa quidem est tota res unica mundo
 Vera, licet multis falsificata modis,
 Unica vera quidem, sed quas sit basis earum
 Rerum, quas falso dicimus esse aliquid,
 Qualia formus habet fugitiva et qualia vitris
 Arbitrio possum multiplicare meo;
 Phantasia, nostri soboles cerebri, nihil extra;
 Partibus internis nil nisi motus inest.

Hlas

der in sein Vaterland zurückgekehrt war, dachte er an die Ausführung seines Systems. Indessen nahmen die Bewegungen der nicht königlich gesinnten Partei überhand und die Vorspiele des unseligen bürgerlichen Krieges wurden unverkennbar. Hobbes, welcher von Natur furchtsam war, die Ruhe liebte und die Volksregierung haßte, begab sich wieder 1640 nach Paris, wo er mit seinen Freunden, zu denen jetzt noch durch Mersennes Vermittelung Descartes kam, angenehm lebte und seinen philosophischen Untersuchungen ungestört nachhängen konnte. Dazu kam noch der Unterricht, den er dem Prinzen von Wallis, welcher seiner Sicherheit wegen sich ebenfalls in Paris aufhielt, in der Philosophie und Mathematik erteilte. Er nahm in der Ferne warmen Antheil an den Begebenheiten und Schicksalen seines Vaterlandes, dessen Wohl er aus Grundsätzen nur allein in einer unumschränkten monarchischen Regierung gegründet glaubte, und weil er nicht selbst mit auf dem Schauplatz erscheinen wollte, so suchte er durch Schriften die Grundsätze der Politik einleuchtend zu machen, und zum Frieden zu ermahnen. So wurde er zwar nicht von der Ausfüh-

Hinc est, quod physicam quisquis vult discere, motus
Quid possit, debet perdidicisse prius.
Ergo materiae matiusque arcana recludo

Hic ego Mersennum novi, communico et illi
De rerum motu quae meditatus eram,
Is probat et multis commendat; tempore ab illo
Inter philosophos et numerabar ego.
In patriam rursus post menses octo reversus,
De connectendis cogito notitiis.
Motibus a variis feror ad rerum variorum
Dissimiles species materiaeque dolos,
Motusque interaos hominum cordisque lacerbras,
Denique ad imperii iustitiaeque bona.
His ego me merui studiis. Nam philosophandi
Corpus, homo, civis continet omne genus.

führung seines Systems abgehalten, aber doch durch die Zeitumstände bestimmt, die einzelnen Theile nicht in der natürlichen Ordnung auf einander folgen zu lassen. Hobbes gab nemlich in den Jahren 1642 — 1652 bald nach einander seine Werke von dem Bürger, von der menschlichen Natur, von dem politischen Körper, den *Leviathan* während seines Aufenthalts in Paris heraus ⁴⁰⁾. Seit 1652 begab er sich wieder nach England, weil er durch seine Paradoxa über Kirche und Staatsgewalt in dem *Leviathan* sich bey der Hierarchie und der Hofpartei des Prinzen von Wallis, die ihn einer Buneigung, zu der Partei des Cromwells beschuldigte, in übeln Credit gesetzt hatte, daß er sich in Frankreich nicht mehr für sicher hielt. Hier lebte er seit 1653 wieder in dem Hause des Grafen von Devonshire ruhig und ungestört in Ansehung seiner Person, ungeachtet der Menge von feindseligen Schriften und Broschüren gegen seine Schriften, in vertraulicher Verbindung mit Harvey, Selden, Cowley und andern. Jetzt erschien der erste Abschnitt seines philosophischen Lehrbegriffs von dem

40) *Elementa philosophica de cive*, Paris, 1642. 4. Amsterdam, 1647. 12. 1662. 4. ins Englische übersetzt 1651. 8. und ins Französische von Corbierre, Amsterdam, 1649, 8. *Humane nature or the fundamental Element of Policy*. London, 1650. 12. Die Dedication an den Graf von Newcastle ist schon 1640 datirt. *De Corpore politico or the Elements of Law moral and political*. - London, 1659. 12. französische Uebersetzung, Amsterdam, 1650, 12. Diese beiden Schriften nebst seiner Abhandlung über Freiheit und Nothwendigkeit erschienen zusammen unter dem Titel: *Hobbes Tripos in three Discourses*. 3. Ausg. London, 1684. 8. *Leviathan or the matter, form and authority of Government*. London, 1651. Fol. Lateinische Uebersetzung, Amsterdam, 1662. 4. *Appendix ad Leviathanem*. Amsterd. 1662. 4. *Leviathan oder der kirchliche und bürgerliche Staat*. Halle, 1794. 2 B. 8.

dem Körper, und dann der zweite von dem Menschen nebst seiner polemischen Abhandlung von der Freiheit ⁴¹⁾ In den letzten Jahren seines Lebens beschäftigten ihn am meisten mathematische und physische Gegenstände, über welche er in Streitigkeiten mit dem berühmten Wallis und Andern verwickelt wurde, denen nur sein Tod ein Ende machte. Die Uebersetzung des Homers und die Geschichte des Bürgerkrieges in England, waren seine letzten Arbeiten. Er starb in dem ein und neunzigsten Jahre seines Alters 1679 den 4. December,

Hobbes hatte, als er starb, einen hohen Grad von Ruhm und Ansehen in dem In- und Auslande erlangt. Denn obgleich seine Philosophie wenig Anhänger fand, so machte sie doch großes Aufsehen, und veranlasste eine große Menge von Streitschriften. Die bedeutendsten Selbstkenner waren entweder seine Freunde oder standen doch in freundschaftlichen Verhältnissen mit ihm, auch andere angesehenen Personen schätzten ihn hoch, und selbst
seiner

41) Elementorum philosophiae Sectio prima de corpore; London 1655 4. 1668. 8. englisch London 1656. De homine sive Elementorum philosophiae Sectio secunda; London 1658. 4. englisch und lateinisch. Amsterdam 1668. 4. Of Liberty and Necessity a Treatise. London 1654. 4. Dagegen erschien von John Bramhall, Bischof von Derry: Desence de la vraie liberte, contre toute necessite, antecedente et exterieure, en reponse à un livre de Mr. Th. Hobbes intitulé Traité de la Liberte et de la Necessite. London 1655. 8. Als Gegenschrift von Hobbes erschien: Quaestiones de libertate, necessitate et casu contra Doctorem Bramhallum. London 1656. in englischer Sprache. Litera ad Guilielmum Novicacstri Ducem de controversia circa libertatem et necessitatem habita cum Benj. Laprey, Episcopo Eliensi, London 1676. 12. The moral and political Works of Thomas Hobbes never before collected together, London 1757. Ful. Opera omnia. Amsterdam 1668. 4.

seine Gegner mußten doch seinem Talente und seinem persönlichen Charakter Gerechtigkeit widerfahren lassen: Zwar fehlte es nicht an Männern, welche gegen seine Lehre Abscheu äußerten, sie als Atheismus, als feindseliges Gewebe von Sophismen zur Untergrabung der Sittlichkeit und des Rechts haßten; allein ihr Haß schränkte sich größtenteils auf das System ein und ging nicht auf die Person über⁴²⁾. Er besaß einen scharfen durchdringenden, aber einseitigen Verstand, der mit gewisser Originalität in der Richtung, welche er einmal empfangen oder gewählt hatte, mit Festigkeit seinen Weg fortsetzte, aber es fehlte ihm an Tiefe, Freiheit und Gewandtheit des Geistes, die Grundansicht selbst durch unbefangene Reflexion zu präsen. Er hatte sich vorgenommen, eine neue Philosophie aufzustellen, welche das Gegentheil der in den Schulen herrschenden seyn sollte, und strebte daher vorzüglich, ihr zwei Eigenschaften, wodurch sie sich auszeichnen konnte, nemlich Gewisheit und Brauchbarkeit für die Welt zu geben. Das erste glaubte er durch die mathematische Form zu erreichen. Es war seinem Scharfsinne nicht entgangen, daß die Mathematik ein weit günstigeres Loos gehabt habe, als die Philosophie, wovon die durchgängige Einigkeit der Mathematiker ein augenscheinlicher Beweis war, und er suchte den Grund dieses Vorzuges theils in der Abgezogenheit

42) Am meisten wurde sein Leviathan angefochten, vorzüglich von Geistlichen und republicanisch gesinnten Politikern. Es blieb nicht bei Gegenschriften von Privatpersonen, sondern das Parlament ließ 1666, als eine Bill gegen Atheismus und Freigeisterei vorgeschlagen wurde, eine öffentliche Klage gegen seinen Leviathan ergehen, die Universität zu Oxford verdamnte durch einen Beschluß vom 21. Jul. 1683 den Leviathan und das Buch vom Bürger und verordnete, daß sie nebst andern dergleichen Schriften verbrannt werden sollten. (Chenopie S. 140.

genheit der mathematischen Untersuchungen von dem Spiele menschlicher Leidenschaften, theils in der Methode⁴³⁾. Und darum suchte er durch die Einführung derselben Methode auch die Philosophie der Mathematik in der Gewissheit gleich zu stellen. . . Eben dasselbe glaubte er noch auf einem andern Wege zu erhalten, wenn er nämlich alle unnützen, eiteln Fragen und leeren Untersuchungen aus dem Gebiete der Philosophie verbannte: . . . Dafür erkannte er aber die ganze Metaphysik und auch zum Theil die Logik, inwiefern sie wenigstens bisher hauptsächlich zum Behuf der metaphysischen und theologischen Speculationen war eingerichtet worden. Er betrachtete die Metaphysik als eine Art von Spulgeist, welcher nicht durch Exorcismus, sondern durch Aufklärung verbannt werden könne, nämlich durch die Einsicht, daß die Philosophie nicht mit dem Ueberflüsslichen zu thun habe, sondern bloß auf die Körperwelt eingeschränkt sey, daß also Alles der Religion oder der Gottesverehrung aus der heiligen Schrift und aus der höchsten gesetzgebenden Gewalt abgeleitet werden müssen. Nach dieser Beschränkung auf das Physische würde die Philosophie eine denkwürdige Wissenschaft werden, welche eben so gewiß, einleuchtend und nützlich sey, als die Mathematik, und dann würde sie auch eben so sehr geachtet werden⁴⁴⁾. Die Beschränkung

43) *Vita Hobbesi* p. 21. 24. Hobbes Abhandlung von der menschlichen Natur. Dedication. From the principal parts of Nature, Reason and Passion, have proceeded two kinds of Learning, Mathematical and Dogmatical: the former is free from Controversy and Dispute, because it consists in comparing Figure and Motion only; in which things Truth and the Interest of Men oppose not each other: but in the other there is nothing undisputable, because it compares Men and meddles with their Right and Profit; in which, as oft as Reason is against a Man, so oft will a Man be against Reason.

44) *Hobbes de corpore, epistola dedicatoria*. Contra hanc
impro-

zung der Philosophie auf ein kleineres Feld, die Abschnei-
dung alles dessen, was für den Menschen das Höhere ist;
die Aufnahme der Geometrie und Physik in das Gebiet
der Philosophie, wodurch ihre Grenzen auf der Seite des
Endlichen wieder in das Unbestimmte erweitert werden;
die Ansicht, daß sie nichts anders als eine Art von Cal-
cul und eine Construction eines physischen
oder künstlichen Körpers, und deren Zweck un-
mittelbarer oder mittelbarer Vortheil für das physische
Leben sey, das ist die Richtung, welche sein Geist mit
Beharrlichkeit, Consequenz und Originalität, fortsetzte;
aber eben in dieser kräftigen Aeußerung seines innern
Lebens eine unmerkliche Einseitigkeit bewies. Die
Festigkeit, mit welcher er bei seinen Behauptungen be-
harrte, die Leichtigkeit, mit welcher er durch Einwürfe
und Disputationen aus seiner Fassung gebracht wurde⁴¹⁾,
die Eingekerkeltheit gegen ausgebreitete Lectüre, welche

*Impulsam exorcismus (credo) melior excogitari non
potest, quam ut religionis, id est, Dei honorandi colen-
dique regulae, à legibus petendae, à philosophiae regulis,
id est à privatorum hominum dogmatibus distinguantur,
quaeque religionis sunt scripturae sacrae, quae philoso-
phiae sunt, rationi naturali tribuantur. Quod corpe fa-
ctum est, si philosophiae elementa seorsim vere per-
lucides, ut conat facere, tractavero. Itaque cum in se-
ssione tertia regimen omniae suae ecclesiasticum quibet ci-
vile, ad unum idemque imperium summum firmissimis
rationibus, verbis divinis non repugnantes, revocaverim,
aggredior nunc, fundamentis physicas verit clarescat
ordinati *Impulsam* istam *Metaphysicam*, non pugnando,
sed diem infetando, exterrere atque abigere. Confido
enim in tribus libelli huius partibus prioribus, ex defi-
nitionibus; in quarta ex hypothesibus non absurdis omnia
esse legitime demonstrata. P. 1. p. 4.*

- 41) *Chaufepié* p. 141: Seine Freunde, welche Fremde
bei ihm einführten, mußten deswegen ihnen das Verspre-
chen abnehmen, daß sie nicht mit ihm disputiren,
noch seine Behauptungen bestreiten wollten.

er als die Mutter der Unwissenheit betrachtete, da doch die größten Denker alle Geisteswerke am eifrigsten studirten⁴⁶⁾; seine Ruhmbegierde und sein Stolz, indem er sich für den Vater der Moral, oder der Politik hielt, und darin eben seine beschränkte Kenntniß offenbarte⁴⁷⁾; sein Trotz und Eigendünkel, daß er in der Mathematik, trotz der gerühmten Einstimmigkeit, im Widerspruch mit allen Mathematikern den Reformator dieser Wissenschaft machen wollte⁴⁸⁾; alles dieses beweiset, daß sein Streben nicht die Frucht einer allseitig gebildeten Vernunft und eines ganz feinen Interesses war, damit stimmt auch sein sittlicher Charakter überein, so weit er sich aus seinen äußeren Handlungen beurtheilen läßt. Er war zwar mäßig im Genusse, freigebig gegen Freunde und Arme, rechtlich und friedeliebend, wohlwollend gegen Freunde, dankbar gegen Wohlthaten, religiös in Beobachtung der äußern gottesdienstlichen Handlungen; allein man findet doch wenig Spuren einer sittlichen Kraft der Vernunft. Sein Hauptstreben ging auf angenehme Existenz, und
darauf

46) *Vita Hobbesii* p. 85. 86. Quin et illud saepe dicere solitus est, quod si tantum libris incubuisset, quantum alii o literatis vulgo faciunt, eadem cum illis ignorantia laborasset.

47) *Hobbes de corpore* epist. dedicatoria. Physica ergo res novitia est. Sed philosophia civilis multo adhuc magis, ut quae antiquior non sit (dico latebentis, utque sciant se parum profecisse obrectatores mei) libro, quem de cive ipse scripsi.

48) *Vita Hobbesii* p. 83. Er sagt in seiner gegen Wallis gerichteten Schrift: de principis et ratiocinatione Geometrarum. London 1766. In magno quidem periculo versari video estimationem meam, qui a Geometris fere omnibus dissentio, eorum enim, qui iisdem de rebus mecum aliquid ediderunt, aut solus insanio ego, aut solus non insanio, tertium non est, nisi quod dicet forte aliquis, insaniamus omnes.

darauf war auch Rechtlichkeit und Religion berechnet. Die Liebe zum Frieden gründete sich auf seine Selbstliebe; er schrieb zwar zur Erhaltung desselben, war aber sonst ein müßiger Zuschauer der kämpfenden Parteien in seinem Vaterlande, und that nicht das geringste, um der Partei, bei welcher er das Recht glaubte, den Sieg zu verschaffen, sondern verließ aus Furchtsamkeit und für seine eigene Sicherheit bedacht am ersten England. Dieselbe Maxime führte ihn auch wieder nach England zurück, wo er sich stillschweigend dem Usurpator unterwarf. Furchtsamkeit, Sorge für eigene Sicherheit und Bequemlichkeit, das scheint das Princip aller seiner Handlungen gewesen zu seyn, zumal da auch in seinem Systeme sich nichts Höheres offenbaret.

Die Philosophie ist nach Hobbes die durch richtiges Denken erlangte Erkenntniß der Wirkungen oder Erscheinungen aus ihren vorgestellten Ursachen und der möglichen Ursachen aus den erkannten Wirkungen ⁴⁹⁾. Philosophie ist nicht Anschauung und das Behalten derselben (Gedächtniß), obgleich beide Erkenntnisse sind, weil sie von der Natur gegeben, nicht durch Denken erworben werden. Klugheit, oder die Erwartung ähnlicher Erfahrungen so wie jede Art der Geschichte, jede aus Offenbarung entspringende Erkenntniß ist aus demselben Grunde von der Philosophie ausgeschlossen. Die Philosophie erfordert ihrer Form nach Denken, welches nichts anderes ist, als ein Rechnen, d. i. Addiren, d. h. die Summe mehrerer gleichzeitig hinzugesetzten Dinge

49) *Hobbes de corpore* p. 1. Philosophia est effectuum sive phaenomenon ex conceptis eorum causis seu generationibus et rursus generationum quae esse possunt ex cognitis effectibus per rectam ratiocinationem acquisita cognitio,

ge, und Subtrahiren, d. h. den Rest, wenn eines von dem andern weggenommen worden, erkennen. Das Rechnen schränkt sich nicht auf Zahlen ein; man kann auch Größe zur Größe, Körper zu Körper, Bewegung zu Bewegung, Zeit zu Zeit, Handlung zu Handlung, Begriff zu Begriff, Stoff zu Stoff hinzusetzen und wieder abziehen. Wer etwas in der Ferne siehet ohne es zu unterscheiden, nachher in geringerer Entfernung die Bewegung und in größerer Nähe die Menschengestalt und Stimme wahrnimmt, der setzt nach und nach die Vorstellungen, Körper, belebt, vernünftig zusammen, was man mit einem Worte Mensch nennet; er denkt oder rechnet⁵⁰⁾. Der Inhalt der Philosophie ist die Erkenntniß der Wirkung aus den Ursachen, i. B. man erkennt die Eirkelfigur mit ihren Eigenschaften aus der Entstehung derselben, indem ein Körper sich so herum bewegt, daß das eine Ende unbeweglich bleibt, und der Ursachen, wenigstens der möglichen aus den Wirkungen, i. B. aus der Eigenschaft des Eirkels läßt sich leicht erkennen, daß, wenn ein Körper so herumgedreht wird, eine Kreisfigur entsteht. Das Object der Philosophie ist jeder Körper, oder dasjenige, was sich zusammensetzen und auflösen, aus dem sich ein Entstehen vorstellen läßt. Daher ist aus der Philosophie die Theologie, als die Wissenschaft von dem Wesen und den Eigenschaften Gottes, des Ewigen, Unerzeugten, Unbegreiflichen, und die Lehre von den Engeln ausgeschlossen⁵¹⁾. Die Philosophie

50) Hobbes Ibid. Per ratiocinationem autem intelligo computationem. Computare vero est plurium rerum simul additarum summam colligere, vel una re ab alia detracta cognoscere residuum. Ratiocinari igitur idem est quod addere et subtrahere. Recidit igitur ratiocinatio omnis ad duas operationes animi, additionem et subtractionem.

51) Hobbes p. 6. Subjectum philosophiae, sive materia, Innem. Gesch. d. Philof. X, 2d. E. ctes

sophie hat zwei Haupttheile. Denn es gibt zwei Hauptarten von Körpern, die sehr von einander verschieden sind. Eine Art hat die Natur zusammengefügt, die andere der menschliche Wille durch Verträge. Jenes ist der natürliche Körper, dieses der Staat. Hieraus entspringen also zwei Theile der Philosophie, die Naturphilosophie (*philosophia naturalis*) und die Politik (*phil. civilis*). Da aber die Eigenthümlichkeiten der Staaten nicht ohne Kenntniß der Gemüther, Affecten und Sitten der Menschen erkannt werden könnten, so theilt sich die Politik wieder in die Ethik, welche von den Gemüthern und Sitten, und in die Politik schlechthin, welche von den Pflichten der Bürger handelt.

Man sieht aus diesen Gedanken über Philosophie überhaupt, wie einseitig und übereilt Hobbes in diesem wichtigen Gegenstande zu Werke gegangen ist. Er faßt einige noch unbestimmte Merkmale von Erkenntniß und Wissenschaft auf, und leitet daraus die eigenthümlichen und unterscheidenden Merkmale der Philosophie ab. Das Erkennen hatte er noch lange nicht genug nach seinen Bedingungen und Arten erforscht, denn sonst würde er nicht Erkenntnisse, die von der Natur gegeben werden, behauptet haben. Das Erkenntnißvermögen selbst und die Gesetzmäßigkeit blieb dabei im Dunkeln. Eben so unbestimmt ist seine Ansicht vom Denken, daß er darin nur eine Art von Verbindung und Trennung erblicket, wie sie bei dem Rechnen vorkommt, die Sattung durch die Art bestimmt, über der rein formellen Thätigkeit die höhere

circa quam versatur, est corpus omne, cuius generatio aliqua concipi et cuius comparatio secundum ullam eius considerationem institui potest, sive in quibus compositio et resolutio locum habet: id est omne corpus, quod generari, vel aliquam habere proprietatem intelligi potest.

höhere Function der Denkkraft und ihre Gesetzmäßigkeit ganz übersehen. Da er noch überdem annahm, daß aller Erkenntnißstoff von Außen gegeben sey, so blieb für die gesamte Philosophie nichts anderes übrig, als die Ansicht von einer Wissenschaft, welche durch das logische Verbinden und Trennen durch eine Art von logischem Calcul über die Summe der Erfahrungen, besonders um das Verhältniß der Ursachen und Wirkungen auszumitteln, erfordert werde. Mit dieser Annahme des empirischen Ursprungs aller Erkenntnisse vermittelt der Sinne, hauptsächlich des äußern, der allein für sich bestehende Objete wahrnehmen läßt, während der innere nur Kenntniß von Accidenzen gibt, stimmte die Behauptung, daß die gemeine und philosophische Erkenntniß nur Körper zum Gegenstande habe, bündig zusammen. So blieb nur Physik für die theoretische Erkenntniß, und Politik für die praktische übrig, die Ethik ist nur Psychologie, und dient als Hülfswissenschaft der letzten. Er haßte die eitle Speculation, aber einseitig vernichtete er auch zu gleicher Zeit alle höhern geistigen Ansichten, Bestrebungen und Förderungen des Menschen als vernünftigen Wesens, und wenn er gleich noch eine göttliche Offenbarung und den Glauben an sie stehen ließ, so war doch hier keine auf Einsicht nach Principien beruhende Grenzbestimmung des Erkennbaren und Nichterkennbaren, sondern ein Machtpruch, der sich auf mangelhafte Theorie des Erkennens und auf einen unerwiesenen metaphysischen Satz gründete, daß alle Erkenntnißobjecte Körper seyn.

Diese Einseitigkeit offenbaret sich auch noch in dem Zweck, welchen er der Philosophie als Wissenschaft gab. Er erkannte kein höheres geistiges Interesse der Vernunft an, sondern bezog alles nur auf äußere Nützbarkeit, auf Beförderung

förderung der Macht, der Kunst, und überhaupt des physischen Wohlsseyns⁵²⁾.

Doch wir dürfen diesen Mangel an allseitiger Umsicht, tiefer Forschung und systematischer Einheit diesem Denker nicht zu hoch anrechnen, weil er eine Folge des damaligen Culturstandes war und sich daher auch in andern nur von entgegengesetzter Weise findet. Auch wird er durch andere Vorzüge seines Geistes, vornehmlich durch eine gewisse Originalität, Combination, analytischen Scharfsinn und Consequenz auf seinem beschränkten Ideentreife wieder vergütet. Hobbes würde eben dadurch weit kräftiger zur Weckung des Forschungsgeistes gewirkt haben, wenn nicht sein Natur- und Staatsrecht vorzüglich die Aufmerksamkeit auf sich gezogen und seine Paradoxologie und der Vorwurf des Atheismus, der ihm gemacht wurde, sein theoretisches System in Mißcredit gebracht hätte, daß es mehr ignoriert oder mit Nachtsprüchen abgefertigt, als gründlich geprüft und widerlegt wurde.

Die Naturphilosophie des Hobbes (de corpore) besteht

52) Hobbes *de corpore*, p. 4. Finis autem seu scopus philosophiae est, ut praevisis effectibus uti possimus ad commoda nostra, vel ut effectibus animo conceptis per corporum ad corpora applicationem effectus similes, quatenus humana vis et rerum materia patitur, ad vitae humanae usus industria hominum producantur. Nam ut quis de rerum dubiarum difficultate superata, vel de abditissimarum veritatum detectione apud se tacitus gaudeat et triumphet, tantae operae, quanta philosophiae impendenda est, pretium esse non ludico; neque vero cuiquam, ut se scire sciat alter, si modo nihil inde aliud consequaturum se putet, magnopere studendum esse censeo. Scientia propter potentiam, theorema propter problemata, id est propter artem construendi, omnis denique speculatio actionis vel operis alicuius gratia instituta est.

besteht aus vier Theilen, nemlich aus Logik, Ontologie oder Philosophia prima, der Lehre von den Verhältnissen der Bewegung und Größen (angewandte Mathematik), und der eigentlichen Physik oder der Lehre von den Naturerscheinungen.

Die Logik geht von der richtigen Bemerkung aus, daß Zeichen zur Festhaltung und Erinnerung sowohl als zur Mittheilung der Gedanken nothwendig seyen³³⁾, und daher Philosophie ohne Zeichen nicht erworben werden könne. Die Worte vertreten die Stelle von beiden Arten und sind willkürlich gebrauchte menschliche Laute, damit durch ihre Vermittelung ein dem vorübergehenden Gedanken ähnlicher in der Seele geweckt, und durch eine gewisse Ordnung für Andere der Gedanke hervorggerufen werde, welcher in dem Sprechenden vorberging oder nicht vorberging³⁴⁾. In der Folge läßt aber Hobbes den Unterschied zwischen Worten und Gedanken ganz fahren, als wenn Worte und Gedanken einerlei wären, und führet alle Operationen des Denkens auf Worte und ihre Verbindung zurück, gleich als hätte er sich gescheut, in die Natur und Geschmähigkeit des Verstandes einzudringen. Er erwohlt also nicht die Gesetze des Denkens und die Gründe der logischen Wahrheit,

(sonst

33) Hobbes unterscheidet *nomen*, Kennzeichen zur Erinnerung, und *signa*, gemeinschaftliche Kennzeichen zur Mittheilung und Darstellung der Gedanken für Andere.

34) *Signa vocari solent antecedentia consequentium et consequentia antecedentium; quocirca plerumque ea simili*

modo procedentia et consequi expetti signa, de signis.

32 P. 1. computatio sine Logica p. 8. 9.

34) Hobbes *ibid.* p. 9. *Nomen est vox humana arbitrata hominibus adhibita, ut sit nota, quae cogitationi praeteritam inopositiva similis in animo excitari possit, quaeque in oratione disposita et ad alios prolata signum sit, quod cogitatio in ipso proferente praecessit vel non praecessit.*

sondern bleibt nur bei den Worten als Zeichen der Gedanken stehen. Ein Satz wird so erklärt, es sey eine Rede, welche aus zwei verbundenen Worten bestehe, wodurch derjenige, welcher spricht, anzeigt, er stelle sich vor, das zweite Wort sey ein Wort derselben Sache, welcher das erste Wort zukommt z. B. der Mensch ist ein Thier²⁾). Nach dieser Erklärung richten sich auch die Erklärungen von den Arten der Urtheile: Ein allgemeiner Satz ist derjenige, dessen Subject mit dem Zeichen der Allgemeinheit versehen ist; ein bejahender Satz ist, dessen Prädicat ein positives Wort ist. Ein wahrer Satz ist derjenige, dessen Prädicat das Subject in sich enthält, oder dessen Prädicat ein Wort ist für jede Sache, dessen Wort das Subject ist, z. B. der Mensch ist ein Thier; ein gewisser Mensch ist krank; denn auch krank ist das Wort eines gewissen Menschen. Falsch ist der Satz, wo das Prädicat nicht das Subject enthält, als, der Mensch ist ein Stein. Die Wahrheit ist nur eine Beschaffenheit der Rede, nicht der Sache. Man setzt zwar das Wahre zuweilen dem Sittlichen und Erdichten entgegen; allein hier ist immer eine Beziehung auf die Wahrheit eines Satzes, denn das Bild eines Menschen in dem Spiegel ist nicht der wahre Mensch, darum weil der Satz: das Bild ist dieser Mensch, nicht wahr ist. Wahrheit und Falschheit kann daher nur bei denjenigen Thieren Statt finden, welche sich der Rede bedienen. Sprachlose Thiere können zwar bei dem Anblick des Bildes von einem Menschen in dem Spiegel eben so affectet werden, als wenn sie den Menschen selbst sehen, sie können sich fürchten, oder dem Bilde lieblosse, sie nehmen aber das Bild doch nicht als wahr

2) Hobbes lib. p. 10. Est autem propositio oratio constans ex duobus nominibus copulatis, quae significat id, qui loquitur, concipere se, nomen posterius eiusdem rei nomen esse, cuius est nomen prius.

wahr oder als falsch, sondern nur als ähnlich wahr, und darin betrügen sie sich nicht. Die Menschen verdanken der Rede, je nachdem sie gut oder schlecht verstanden wird, alles richtig Gedachte, alle Irrthümer, die Zierde der Philosophie und die abscheulichsten und abgeschmacktesten Dogmen. Denn die Rede hat etwas Hehliches von dem Gewebe der Spinnen; schwache und langweilige Köpfe bleiben darin hängen, aber starke Geister zerreißen sie⁵⁶⁾. Die Sätze theilt Hobbes ferner ein, in die ersten und die abgeleiteten. Jene sind solche, in welchen das Prädicat ein Wort ist, das durch mehrere Worte das Subject erklärt, als der Mensch ist ein beseelter vernünftiger Körper. Die Sätze heißen die ersten, weil sie in dem Raisonnement das Erste sind; versteht man nicht den Namen der Sache, wovon es sich handelt, so kann gar nichts bewiesen werden. Es sind Definitionen oder Theile derselben, und als solche die einzigen Principe der Demonstration, weil es diejenigen Wahrheiten sind, welche die Willkühr der Redenden und Hörenden gemacht hat, weswegen sie auch unertweislich sind⁵⁷⁾.

Diese

56) Hobbes ibid. p. 23. Veritas in dicto, non in re consistit — neque rei affectio est, sed propositionis. Intelligitur hinc, veritati et falsitati locum non esse, nisi in his animantibus, qui oratione utuntur. — Quemadmodum igitur orationi bene intellectae debent homines, quicquid recte ratiocinantur, ita eidem quoque male intellectae debent errores suos, et ut philosophiae decus, ita etiam absurdorum dogmatum turpitudine solis, competat hominibus. Habet enim oratio simile aliquid talis aranearum; nam haerent in verbis et illoquuntur ingenia sonora et fastidiosa, fortia autem perumpunt.

57) Hobbes ib. p. 23. Sunt primae, autem nihil aliud praeter definitiones vel definitionis partes, et has solae principia demonstrationis sunt, nimirum veritates arbitrio loquen-

Diese Bestimmungen des logischen Denkens und der logischen Wahrheit haben ihren Grund darin, daß Hobbes der Philosophie die mathematische Methode zu eignen wollte. Hierzu war ein gewisses Gleichartige erforderlich, welches gleich Größen verbunden und getrennt werden konnte; das Verbinden und Trennen war dann in der Philosophie und Mathematik eine und dieselbe Denkhätigkeit, welche in der einen und der andern Wissenschaft nur einen verschiedenen Stoff berechnet. Auf diese Art konnte also die mathematische Methode, welche demonstrativisch und apodiktisch ist, auch auf die Philosophie erweitert, und diese Wissenschaft derselben Gewißheit wie die Mathematik theilhaftig werden. Es kommt nur darauf an, daß man Principe für das Denken und Schließen auffindet, und diese können in jedem Lehrgegenstande außer der Mathematik gefunden werden, da sie nichts anders sind, als die Auflösung eines zusammengesetzten Namens in seine Theile; verbindet man zwei Definitionen in einen Syllogismus, so entsteht eine demonstrirte Conclusion, und die Herleitung eines solchen Schlusses ist Demonstration. Sie entsteht ebenfalls dann, wenn von den zwei Prämissen des Schlusses, die eine eine Definition, die andere eine demonstrirte Conclusion, oder beide vorher demonstrirte Sätze sind⁵⁸⁾. Das

loquentium audientiumque factae et propterea indemonstrabiles. Und vorher: deduci hinc quoque potest, veritates omnium primas ortas esse ab arbitrio eorum, qui nomina rebus primi imposuerunt, vel ab aliis posita acceperunt. Nam exempli causa verum est: hominem esse animal, ideo quia eidem rei duo illa nomina imponi placuit.

58) Hobbes p. 33. Demonstratio est syllogismus vel syllogismorum series a nominum definitionibus usque ad conclusionem ultimam derivata. Ex quo intelligitur, omnem

Das Eigenthümliche der demonstrativen Methode setzt er darin, daß 1) die ganze Reihe der Schlüsse der Form nach richtig sey; 2) daß die Prämissen aller Schlüsse, bis auf die Definitionen, demonstirt werden; 3) daß nach den Definitionen man auf dieselbe Weise fortschreite, wie der Lehrende nach und nach das Einzelne entdeckt habe; daß nemlich erst dasjenige demonstirt werde, was den allgemeinsten Definitionen am nächsten kommt, worin der Theil der Philosophie, welcher die erste Philosophie heißt, besteht, hernach dasjenige, was durch die Bewegung schlechtthin demonstirt werden kann, das ist die Geometrie; darauf dasjenige, was durch sichtbare Thätigkeit, das ist, durch Stoß und Zug bewiesen werden kann, die Lehre von der Bewegung; dann auch die Bewegung der unsichtbaren Theile oder die Veränderungen, die sinnliche Beschaffenheiten genannt werden, und zugleich die Betrachtung des Sinnes und der Einbildungskraft als ihrer Ursachen einschließen, welches der

omnem ratiocinationem legitimam, quae initium habet in principiis veris, esse scientificam et veram demonstrationem. Nam quod ad originem nominis attinet, etsi Graeci ἀποδείξις, quam Latini demonstrationem appellaverunt, pro ea ratiocinatione sola usurparunt; in qua descriptis certis lineis et figuris rem probandam quasi ante oculos posuerunt, quod proprie est ἀποδεικνύειν sive monstrare, tamen ita fecisse ob eam causam videntur, quia praeterquam in Geometria circa alias res ratiocinationem certam et scientificam nullam, sed omnia controversis clamoribusque plena esse, animadvertissent idque non propterea, quod sine figuris veritas, quam praetendebant, apparere non poterat, sed quia nulla posuerant ratiocinationis suae legitima principia. Quapropter nulla est ratio, quin praepositis definitionibus in quocunque doctrinae genere verae pollint esse demonstrationes.

der Inhalt der Physik ist; endlich müssen die innern Veränderungen der Thiere, besonders des Menschen, das Begehren, Liebe und Haß, Furcht und Hoffnung, worin die ersten Gründe der Pflichten, oder der Politik enthalten sind, oder das Moralische betrachtet werden; daß dieses die wesentlichste wissenschaftliche Ordnung ist; geht daraus hervor, daß die letzten Gegenstände nicht demonstirt werden können, wenn nicht die vorhergehenden Lehren erkannt worden sind ⁵⁹⁾.

Kein Philosoph hatte bis auf Hobbes das Gebiet der Demonstration so weit ausgedehnt. Die ganze Philosophie sollte durchgängig aus einer Reihe von apodiktisch bewiesenen, für nothwendig wahr und gewiß erkanntem Sätzen bestehen; bis auf die Definitionen, als die ersten Principien der Demonstration. Es ist dies allerdings eine Forderung, welche wir an Philosophie, so wie an Wissenschaft machen; die Vernunft stellt diesen Charakter des Erkennens als ein Ideal auf, welchem nachgestrebt werden kann und muß. Allein dieses Streben, wenn es auch in der Natur der Vernunft gegründet ist, verbürgt noch nicht die Möglichkeit der Erreichung in seinem ganzen Umfange, so lange noch nicht das Erkennen selbst nach seinen Bedingungen, nach seinem Inhalt, Form und Umfang gründlich erwogen und ausgemessen ist. Von diesen wichtigen Untersuchungen und Aufgaben findet sich bei Hobbes nicht die geringste Spur, er stellt die Philosophie als demonstirbares Wissen bloß auf das Beispiel der Mathematik stützend, aber ohne Untersuchung, ob in der Philosophie möglich sey, was in der Mathematik angehet, auf, und macht dann den Begriff der Demonstration so weit, aber auch so nichts bedeutend, daß dadurch auch die Mathematik ihres Vorzuges beraubt wird, und die Philosophie nichts dadurch gewinnt, sondern ebenfalls

59) Hobbes p. 44. 45. 53. 54

verliert. Die Demonstration ist ja nichts, andern als eine Berechnung der Worte, wodurch neue Worte abgeleitet werden, oder vielmehr nur die Einsicht gewonnen wird, daß ein erschlossenes Wort schon in einem andern enthalten war. Die Worte sind aber mißführliche Zeichen. Es ist daher durch die flüchtigste Computation doch keine Erweiterung der Erkenntniß oder ein höherer Grad von Einsicht zu erwarten, sondern der ganze Gewinn, der daraus entstehen kann, ist die Erkenntniß, welche Worte nach dem Belieben der Erfinder einer Sprache zusammenhängen, welche nicht. Schwerlich hat Hobbes diese Theorie der Demonstration reiflich überlegt, er würde sonst bald auf Widersprüche und Inconsequenzen mit sich selbst gestoßen seyn. Wie konnte er auf Gewißheit, auf allgemeine Einstimmung und Ueberzeugung hinarbeiten, sie fordern und erwarten, wenn seine Demonstration, durch welche er sie erzwingen will, nur eine Combination willführlicher Sprachzeichen ist. Wie kann auf diese Weise die Erkenntniß der Ursachen und Wirkungen der Natur durch ein so trügerisches Mittel, als die Sprache ist, gehofft und im Ernst gesucht werden. Und wie kann die Sprache, die so veränderlich ist, der Maßstab und die Richtschnur unveränderlicher Wahrheit seyn. Diese Behauptung ist unstreitig eine von den Behauptungen, wo ihn sein rascher Geist zu Uebereilungen mit fortriß. Es scheint, als habe die Geometrie ihn ebenfalls berauscht. Denn er sagt irgendwo, die jugendliche Geometrie habe wie der Wein eine berauschte Kraft, daß sie den Geist im Wissen aufblähe, indem sie sich alles Wahre demonstrieren zu können einbilde, welche Täuschung sich nur bann verliere, wenn sie gesehtet worden sey⁶⁰). Dieses sehen wir

60) Hobbes *Trigon*: *humane nature* p. 4. But intending not to take any principle upon trust, but only to put men in mind of what they know already, or may know by their

wir daraus, daß er an andern Orten, wo er mit mehr Besonnenheit zu Werke ging, eine ganz entgegengesetzte Uebergengung aussprach; daß er die Sprache wegen Vieldeutigkeit der Worte, wegen der Unbeständigkeit der Bedeutung, wegen des Mißbrauchs, welchen die Leidenschaften von der Sprache machen, für eine unvermeidliche Quelle von Irrthümern hielt, daß man um diese zu berichtigen von vorne und von neuem mit den ersten Gründen unsrer Erkenntniß anfangen; und mit Beiseitelegung aller Bücher alle unsere Vorstellungen ordentlich überlesen müsse, und also die Selbsterkenntniß eine der wichtigsten Maximen für das Philosophiren sey⁶¹⁾. Daher zeigt sich das sonderbare Phänomen bei Hobbes, daß er eine zweifache, einander entgegengesetzte Sprache führt,

their own experience, I hope to err the less, and when I do, it must proceed from too *hasty concluding*, which I will endeavour as much as I can to avoid. *Hobbes Physica* p. 298. *Habet enim Geometria nescio quid vino simile, recens inflat, cum describuerit minus dulces est, sed iuvat. Quidquid ergo verum est, idem demonstrare se posse putat Geometria recens, sed alior facta non item.*

- 61) *Hobbes* *ibid.* p. 20. Now if we consider the Power of those Deceptions of Sense — and also how inconstantly Names have been setted and how subject they are to *Acquiescence*, and how diversified by *Passion* (scarcely two Men agreeing what is to be called Good, and what Evil, what *Liberality*, what *Prodigality*, what *Valour*, what *Temerity*) and how subject Men are to *Paralogism* or *Fallacy* in Reasoning, I may in a Manner conclude, that it is impossible to rectify so many *Errours* of any one Man as must needs proceed from those causes without beginning anew from the very first grounds of all our knowledge and sense; and instead of *Hopks*, reading over *orderly ones*, own *conceptions*: in which Meaning I take *Nescis de ipsum* for a Precept worthy the Reputation it hath gotten.

zet, daß wenn er auch einmal Gedanken und ihre Zeichen unterscheidet, er doch gleich darauf wieder die Gedankenzeichen an die Stelle des Bezeichneten setzt und auf Zusammensetzen und Abziehen der Worte den ganzen Inhalt der Denkopoperationen zurückführt; daß er aber auch dann, ohne daß er es den Worten nach gestehen will, nicht Wörter, sondern Worte, d. i. die mit den Zeichen verbundenen Gedanken in Betrachtung zieht. Es sieht daher diese Theorie der Demonstration als die wissenschaftliche Methode nicht nur in einem Mißverhältniß, sondern sie hatte auch noch den bedeutenden Nachtheil, daß eine tiefere Erforschung des Erkennens und der Gesetzmäßigkeit desselben zurückgehalten wurde.

Hierzu kam noch eine andere Ansicht, welche Hobbes zwar für gegründet hielt, die aber doch im Grunde nur ein Vorurtheil war. Hätte er den Gedanken, den wir oben anführten, mit Unbefangenheit ausgeführt; man müßte von vorne die ersten Gründe des Erkennens und des Sinnes untersuchen und dieses zum Anfang des Philosophirens machen, um sich so viel als möglich frei von Irrthümern zu halten, so würde er der wissenschaftlichen Cultur dadurch einen großen Dienst gekistet haben. Allein die Voraussetzung, daß alle Erkenntniß sinnlich sey, hielt ihn nicht allein zurück von weiteren Untersuchungen, sondern leitete ihn auch eben dadurch von dem Wege der Wahrheit ab. Denn erstlich blieb er bloß bei dem Sinne und der Einbildungskraft stehen, und zweitens nahm er die Vorstellungen des Sinnes und der Einbildungskraft nun geradezu für Erkenntnisse.

Eine ausführliche Darstellung des Inhalts seiner Naturphilosophie gehört nicht hierher; denn das Meiste davon ist Geometrie und Physik. Nur das Wenige von
 Met

Metaphysik, was darin vorkommt, d. i. seine Vorstellung von Raum und Zeit, seine allgemeine Theorie der Bewegung und der Empfindung, durch welche der Uebergang zu dem zweiten Theile der Ethik oder der Philosophie von dem Menschen gemacht wird, hat ein höheres Interesse und darf daher hier nicht übergangen werden. Hobbes entwickelt den Begriff von Raum und Zeit durch Abstraction, oder durch die Fiction, es sey die ganze äußere Natur vernichtet, aber noch ein Mensch übrig geblieben, mit dem Vermögen zu denken und zu philosophiren. Für einen solchen Menschen würde auch nach Vernichtung aller Dinge, die er durch die Sinne wahrgenommen hatte, doch der Inbegriff der Ideen, das ist Gedächtniß und Einbildung der Größen, Bewegungen, Farben, Töne u. s. w. auch ihrer Theile und Ordnung übrig geblieben seyn. Sind dieses gleich nur Phantasiebilder und Accidenzen seiner innern Einbildungskraft, so würden sie ihm doch als etwas Aeußerliches von seiner Seelenkraft Unabhängiges erscheinen. Er würde also diesen Bildern Namen geben und diese zusammensetzen und abziehen, d. i. denken, weil nichts anderes für ihn da ist. Thun wir doch bei vorausgesetzter Existenz aller Dinge auch nichts anderes, als daß wir mit unsern Phantasmen rechnen; denn wollen wir die Größe und Bewegung des Himmels und der Erde berechnen, so steigen wir nicht in den Himmel, um seine Theile zu zerlegen oder seine Bewegung zu messen, sondern wir verrichten alles dieses stillstehend auf unserer Studirstube und selbst in der Finsterniß. Diese Dinge können aber auf eine doppelte Weise berechnet oder betrachtet werden; einmal als innere Accidenzen der Seele, welches geschieht, wenn wir von dem Vermögen der Seele handeln, zweitens als Bilder äußerer Dinge, d. i. nicht als existirend, sondern

als

als Schein des Existirenden und außer uns Befindlichen. So werden sie jetzt betrachtet ⁶²⁾).

Erinnern wir uns nun, oder haben wir ein Bild einer vor der fingirten Zernichtung der äußern Dinge existirenden Sache, ohne zu betrachten, was die Sache war, sondern mit der bloßen Vorstellung, daß sie außer der Seele war, so haben wir das, was wir Raum nennen, zwar ein bloßes Bild, was aber doch von Allen so genannt wird. Denn Niemand sagt, es sey ein Raum vorhanden, deswegen weil er erfüllt ist, sondern weil er eingenommen werden kann; nicht weil die Körper ihre Derter mit fort nehmen, sondern weil in einem und demselben Raume bald das Eine, bald das Andere enthalten ist. Raum ist also das Bild einer existirenden Sache, in so fern sie existirt, d. i. ohne Vorstellung irgend eines andern Accidens, als daß sie außer dem Einbilden erscheint ⁶³⁾. Oder deutlicher, das Raumbild ist das Bild von dem Umfange im Raum

62) Hobbes *Philosophia prima*. p. 56. Imo vero si ad ea, quae ratiocinando facimus, animum diligenter advertimus, ne statibus quidem rebus aliud computamus quam phantasmata nostra, non enim, si coeli aut terrae magnitudines motusque computamus, in coelum ascendimus, ut ipsum in partes dividamus, aut motus eius mensuremus, sed quiete in museo vel in tenebris id facimus. Possunt autem considerari, id est in rationes venire, duplici nomine, nimirum ut accidentia animi interna, quemadmodum considerantur, quando agitur de facultatibus animi, vel ut species rerum externarum, id est, tanquam non existentes, sed existere sive extra stare apparentes, quo modo nunc consideranda sunt.

63) Hobbes *ibid.* p. 57. Spacium est phantasma rei existentis, quatenus existentis, id est, nullo alio eius rei accidente considerato, praeterquam quod apparet extra imaginantem.

Raume oder der Größe eines Dinges, das in dem innern Sinne nach Entfernung der Anschauung zurück bleibe. Auf eben die Art läßt auch der bewegte Körper ein Bild oder Idee von der Bewegung in der Seele zurück, oder die Vorstellung eines Körpers, der jetzt durch diesen, darauf durch diesen Raum in stetiger Folge hindurch geht. Das Bild der Bewegung, insofern wir in derselben eine Folge oder ein Vorher und Nachher uns vorstellen, ist die Zeit. Diese Erklärung stimmt mit der Aristotelischen und auch der gemeinen Ansicht überein, nach welcher die Zeit nicht in den Dingen selbst und ihren Accidenzen, sondern in dem Gedanken der Seele sich findet ⁶⁴⁾.

Wenn wir nun dagegen den Fall dichten, daß von den vernichteten Dingen etwas wieder hergestellt oder erschaffen werde, so muß dieses nicht nur einen Theil des eingebildeten Raumes einnehmen, mit demselben zusammenfallen und mit ausgedehnt werden, sondern auch von unserer Vorstellung unabhängig seyn. Dieses ist ein Körper, welchem Ausdehnung, Unabhängigkeit von unserm Vorstellen oder Subsistenz und Existenz zukommt. Die Art und Weise sich den Körper vorzustellen, ist ein Accidens desselben. Man sagt wohl, ein Accidens sey in dem Körper; allein dieses ist nicht so zu verstehen, daß es in dem Körper sey, wie ein Theil in dem Ganzen; denn sonst würde das Accidens selbst ein Körper seyn: sondern so wie Größe, Ruhe, Bewegung in dem Großen, Ruhenden, Bewegenden ist. Jedermann weiß, wie das zu verstehen ist. Einige Accidenzen sind aber von der Art, daß sie ohne Aufhebung des Körpers

64) *Hobbes. ibid. p. 57. 58. Tempus est phantasma motus, quatenus in motu imaginamur prius et posterius, sive successivum.*

pers nicht fehlen können, wie Ausdehnung und Figur, andere dagegen nicht gemeinsame, sondern eigenthümliche Accidenzen gewisser Körper als Bewegung, Ruhe, Farbe, Härte u. s. w. verschwinden beständig und machen andern Platz, so daß der Körper doch selbst nicht vergehet. Uebrigens sind alle Accidenzen gewisse Bewegungen, entweder der vorstellenden Seele, oder der empfundenen Körper⁶⁵⁾. Die Ausdehnung des Körpers ist nichts anders als seine Größe, was Andere auch den realen Raum nennen. Der eingebildete Raum hängt von unserm Vorstellen ab, aber nicht der reale; dieser ist die Ursache von jenem; der reale ist ein Accidenz eines außer der Seele existirenden Körpers, der eingebildete, ein Accidenz der Seele. Der eingebildete Raum, welcher mit der Größe eines Körpers zusammenfällt, heißt der Ort dieses Körpers⁶⁶⁾.

Die

65) Hobbes ib. p. 63. 64. Definimus igitur, accidens esse concipiendi corporis modum. — Quod autem alicui videri possit, non omnia accidentia suis corporibus ita inesse, sicut inest extensio, motus, quies, aut figura, exempli causa colorem, calorem, odorem, virtutem, vitium et similia aliter inesse et (ut dicunt) inherere velim eum in praesentia iudicium suum de ea re suspendere et parumper expectare, donec ratiocinatione investigatum sit, an haec ipsa accidentia non sit etiam motus quidam aut animi imaginantis, aut corporum ipsorum quae sentiuntur; nam illud explorare magna pars est philosophiae naturalis.

66) Hobbes ibid. p. 64. Extensio corporis idem est, quod magnitudo eius, sive id, quod aliqui vocant spatium reale, magnitudo autem illa non dependet a cogitatione nostra, sicut spatium imaginarium, hoc enim illius effectus est, magnitudo causa; hoc animi, illa corporis extra animum existentis accidens est. Spatium autem (qua voce semper intelligo imaginarium), quod cum corporis cuiuscunque magnitudine coincidit, illius corporis vocatur locus.

Die Theorie der Bewegung ist kurz, aber bündig und deutlich. Hobbes war ein Feind von allen metaphysischen Speculationen und hielt sich immer in dem Kreise der Erfahrung fest. Indem er die Begriffe Raum und Zeit aus der Erfahrung schöpfte, wenn auch gleich sie noch nicht in der Tiefe des menschlichen Geistes aufsaßte und sie nun rein mathematisch weiter bestimmte, so konnte es nicht fehlen, daß er eine verständige, mit der Erfahrung übereinstimmige Theorie der Bewegung aufstellte. Nur das Eine ist zu erinnern, daß er bloß allein die fortschreitende Bewegung zum Augenmerk genommen hat. Bewegung ist die continuirliche Verabung eines und Erlangung eines andern Orts. Was sich bewegt, bewegt sich in der Zeit. Ruhe ist, wenn ein Körper eine Zeit hindurch in einem und demselben Orte ist. Was sich bewegt, ist niemals an einem gewissen Orte, es hat sich bewegt, bewegt sich und wird sich bewegen, d. h. an jeder Stelle des Raumes, durch welchen die Bewegung geschieht, können die drei Zeitbestimmungen des Vergangenen, Gegenwärtigen und Künftigen betrachtet werden. Geschwindigkeit ist die durch Raum und Zeit bestimmte Größe der Bewegung. Wenn etwas ruhet, so würde es immer ruhen, wenn nicht außer demselben etwas wäre, mit dessen Voraussetzung es nicht länger ruhen kann. Was sich bewegt, würde immerfort sich bewegen, wenn nicht etwas außer demselben wäre, was die Bewegung desselben hinderte. Die unmittelbare bewirkende Ursache der Bewegung nach aufgehobener Ruhe ist in einem bewegenden berührenden Körper. Was sich bewegt, muß in derselben Richtung und Geschwindigkeit immer fortschreiten, wenn nicht ein Hinderniß von einem bewegten und berührenden Körper dazu kommt. Dieses sind die Hauptsätze, aus welchen Hobbes die meisten Erscheinungen

gen der Bewegung mit Scharffinn und Deutlichkeit mathematisch construirt und demonstirt.

Die Empfindung war, wie wir oben gesehen haben, ein Gegenstand, dem Hobbes seine ganze Aufmerksamkeit widmete. In der That war er auch für dieses System des Empirismus von großer Wichtigkeit. Alle Erkenntnisse entspringen aus Empfindung und doch war die Empfindung fast ganz unbeachtet geblieben und man begnügte sich mit einigen unvollständigen Begriffen aus der Aristotelischen Philosophie. Hobbes suchte diese Lücke auszufüllen, und eine Theorie von der Empfindung aufzustellen, welche sich auf sein Grundprincip, Bewegung, gründete, und obgleich nicht aus Beobachtungen und Versuchen durchaus abstrahirt, sich doch besser mit der Erfahrung vereinigen ließ⁶⁷⁾.

Nachdem er die Bemerkung gemacht, daß unsere Vorstellungen immer wechseln, bald neue entstehen, bald die alten verschwinden, je nachdem die Sinnorgane bald auf dieses, bald auf ein anderes Object gerichtet werden, so schließt er daraus, daß sie Veränderungen des empfindenden Körpers, folglich Bewegungen sind. Empfindung ist eine innere Bewegung in dem Empfindenden, welche durch eine Bewegung der innern Theile des Objects erzeugt, und durch Mittel bis zu dem inner-

§ 2

sten

67) Hobbes de corpore P. IV. Naturae phaenomena p. 224. Phaenomenon autem omnium, quae prope nos existunt, id ipsum re Quaesitum est admirabilissimum, nimirum in corporibus naturalibus alia omnium fere seriem, alia nullarum in se ipsis exemplaria habere, adeo ut si phaenomena principia sint cognoscendi cetera, sensationem cognoscendi ipsa principia principium esse, scientiamque omnem ab ea derivari dicendum est, et ad causarum alius investigationem ab aliis phaenomenis praeter eam ipsam initium sumi non posse.

ten Theile des Organs fortgepflanzt wird. Das Organ wirkt aber jener Bewegung des Objectes entgegen, d. i. es widersteht derselben. Durch diese anhaltende Bewegung des Objectes und Reaction des Organs entsteht Empfindung, deren Vollendung das Bild (*phantasma*) ist ⁶²⁾. Organe des Empfindens sind die Lebensgeister, das Gehirn, die Haut, welche das Gehirn und die Nerven umgeben, die Hirnarterien und das Herz, welches die Quelle aller Empfindung ist. Die letzte Behauptung gründet er darauf, daß, wenn die Bewegung zwischen dem Gehirn und Herz aus Mangel eines leitenden Organs unterbrochen worden, kein Object empfunden wird. Ungeachtet die Reaction die Bedingung des Empfindens ist, so folgt doch nicht daraus, daß alles, was reagirt, auch empfinde. Empfindung ist nicht, wie einige Gelehrte behaupten, die Eigenschaft aller Körper. Wäre die Reaction die einzige Bedingung der Empfindung und des Bildes, so würde beides mit der Entfernung des Objectes aufhören, und fehlten die Organe, um die Eindrücke zu behalten, so würde man so empfinden, daß keine Erinnerung des Empfindens Statt finden würde. Allein man versteht nach dem gemeinen Sprachgebrauche unter der sinnlichen Wahrnehmung (*sensio*), ein Urtheil über Objecte durch die Bilder, durch Vergleichung und Unterscheidung derselben, welches nicht möglich ist, wenn nicht die Bewegung in dem Organe, woraus die Anschauung entstanden ist, eine Zeitlang fortdauert und die Anschauung zuweilen zu-

62) *Hobbes*, ib. p. 225. Est ergo sensio motus in sentiente aliquis internus generatus a motu aliquo partium objecti internarum et propagatus per media ad organi partem intimam. — Sensio est ab organi sensorii constu ad extra, qui generatur a constu ab objecto versus interna, eoquo aliquamdiu manente per reactionem factum phantasma.

zurück kehret. Der Empfindung hängt also nothwendig das Gedächtniß an, wodurch das Frühere mit dem Nachfolgenden verglichen und Eines von dem Andern unterschieden werden kann ⁶⁹⁾. Durch eben dieses Gedächtniß erhalten wir auch die Erfahrung von unsern Empfindungen. Denn empfinden, daß man empfunden habe, ist so viel, als sich erinnern ⁷⁰⁾. Zu der sinnlichen Wahrnehmung gehört nothwendig als Bedingung, eine gewisse Verschiedenheit der Anschauungen; damit Eins von dem Andern unterschieden werden kann. Wären wir z. B. auf den Gesichtssinn eingeschränkt und es stelte sich uns Alles unter derselben Gestalt und Farbe immer wieder dar, so würden wir eben so wenig sehen, als wir durch den Betastungssinn die Knochen unserer Arme empfinden können. Betäubt und stauend würde ein solcher sehen, aber nicht eigentlich sehen. Immer dasselbe empfinden und nichts empfinden kommt auf Eins hinaus ⁷¹⁾.

Hierauf gründet Hobbes seine Theorie des Erkennens der Befühle und Begehrungen, kurz die Philosophie

vom

69) Hobbes ib. p. 226. Nam per sensationem vulgo intelligimus aliquam de rebus obiectis per phantasmata indicationem, phantasmata scilicet comparando et distinguendo, id quod, nisi motus in organo illo, a quo phantasma ortum est, aliquandiu maneat, ipsumque phantasma quandoque redeat, fieri non potest. Sensationi ergo, de qua hic agitur, quaeque vulgo ita appellatur, necessario adhaeret memoria aliqua, qua priora cum posterioribus comparari et alterum ab altero distingui possit.

70) Hobbes ibid. p. 224. Sed quo sensu contemplamur sensationem? Eodem ipso, scilicet aliquo sensibilibus, etsi praetereuntium, ad aliquod tamen tempus manens memoria. Nam sentire se sensitisse, meminisse est.

71) Hobbes ibid. p. 226.

vom Menschen, welche nichts anders ist als Psychologie. Mehrere Theile derselben hat er mit Glück bearbeitet, in andern führte ihn seine Consequenz von dem Wege der Wahrheit ab. In allem, was sich auf die Sinnlichkeit bezieht, in der Theorie des Sinnes, der Einbildungskraft, des Traumes, bewirft er einen feinen und treffenden Beobachtungsgift, und wenn er auch da manche physiologische Hypothese von der Wirksamkeit des Gehirns, der Nerven und Lebensgeister einfließen läßt, so sind doch die Erscheinungen bis auf diesen Punkt, der sich gar wohl absondern läßt, richtig beobachtet und erklärt, und die Hauptlinien einer Theorie dieser Vermögen mit Scharfsinn gezeichnet. Es verdient vorzüglich bemerkt zu werden, daß er bei den Sinnen zuerst die sichtbaren und denkbaren Formen (*species visibiles, intelligibiles*), welche vom Objecte zum Subjecte hin und wieder gehen, durch empirische Gründe scharfsinnig, aber nicht eben so siegreich befreit und daher einen Idealismus aufstellt, der freilich auf der andern Seite die Realität der Erfahrungserkenntniß auf das Spiel setzt. Es sind vier Hauptsätze, wodurch er die Annahme von der objectiven Realität oder Wahrheit aller sinnlichen Vorstellungen umzustossen und dagegen seine Ansicht, daß sie nicht selbst objective Eigenschaften, sondern nur Erscheinungen in uns sind, welche durch eine Bewegung oder Veränderung des Gehirns oder der Lebensgeister vermittelst einer Bewegung der Objecte entstehen, zu erhärten sucht. Erstens. Das Subject oder Träger, welchem Farbe und Gestalt anhängen, ist nicht das reale Object, oder das gesehene Ding. Jeder Mensch hat die Sonne, oder ein anderes Object durch Zurückwerfung der Strahlen im Wasser oder in einem Glase gesehen. Hieraus folgt, daß Farbe und Gestalt da seyn können, wo das gesehene Ding nicht ist. Wir sehen ferner zuweilen einen Gegen-

Gegenstand doppelt und das zwar sowohl bei gesunder, als widernatürlicher Beschaffenheit der Organe. Hier kann Farbe und Gestalt in zwei Bildern eines und desselben Dinges, nicht in diesem selbst inhärent sein, weil das gesehene Ding nicht in zwei Adamen seyn kann 72). Zweitens. Das Bild eines Dinges in einem Glase oder Wasser durch Reflexion der Lichtstrahlen, ist kein Ding in oder hinter dem Glase, in oder unter dem Wasser. Drittens. Bild und Farbe ist nur eine Erscheinung für uns, entstehend von der Bewegung, Mäßigung oder Veränderung, welche das Object in dem Gehirn oder dem Lebensgeiste oder irgend einer innern Substanz des Kopfes bewirkt 73). Bei jeder starken Erschütterung des Gehirns, wie von einem Schläge, wo der Sehnerv eine große Empfindlichkeit findet, erscheint vor den Augen ein gewisses Licht, welches nicht auferung, sondern nur eine Erscheinung in uns ist, wofür nichts weiter Maales zum Grunde liegt, als die Erschütterung oder Bewegung der Theile des Sehnervs. Aus dieser Erfahrung können wir schließen, daß die Erscheinung des Lichts überall nichts ist, als eine Bewegung in uns. Kann also von leuchtenden Körpern eine Bewegung abgeleitet werden,

72) Hobbes *Trigon: Humanae Naturae*, p. 6. One of these Images therefore is not inherent in the Object, but seeing the Organs of the Sight are then in equal Temper or Distemper, the one of them is no more inherent than the other; and consequently neither of them both are in the Object.

73) Hobbes *ibid.* p. 6. seq. That the Image or Colour is but an apparition unto us of the Motion, Agitation, or Alteration, which the Object worketh in the Brain, or Spirits or some internal Substance of the Head.

so, daß der Sehensinn auf eine ähnliche Weise wie dort verändert wird, so wird das Bild eines Lichts irgendwo auf den Netze erfolgen, auf welcher die Bewegung zuletzt zu dem Auge geleitet wurde. Daß aber alle Lichte schenende und erleuchteten Körper eine Bewegung in dem Auge und hierdurch in dem Sehnerven hervorbringen, ist ein Satz, der aus Erfahrungen leicht bemessen wird. Feuer, der einzige Licht Körper auf Erden, wielet durch Bewegung: erlischt, wenn diese erstickt oder gehemmt wird. Seine Bewegung besteht in seiner Erweiterung und Zusammenziehung, wie aus dem Funkensprühen und Glühem erhellt. Durch diese Bewegung muß der berührte Theil des Netzes zerdrückt werden, so daß ein Theil den andern fortreibt, bis das Auge berührt wird, und dieses das innere, welches ein Theil des Sehnerven ist, veranlaßt. Der Sehnerv pflanzt die Bewegung bis zum Hirne fort, und dieses wirkt durch Widerstand auf den Sehnerv zurück, da wir dieses nicht als eine Bewegung oder Funkensprühen von Feuer vorstellen, so denken wir es als als äußerlich, und nennen es Bild. Bis: haben keinen Grund anzunehmen, daß die Sonne, die Quelle des Lichts, auf eine andere Art wirkt. Es ist das Ursprüngliche in allem, wofür wir die hier beschriebene Bewegung. Denn wo kein Licht ist, da findet auch kein Sehen Statt. Die Farbe muß also, da sie ebenfalls die Wirkung von Licht Körpern ist, dasselbe seyn, was Licht ist; beide sind nur darin unterschieden, daß das Licht rein ist, die Farbe gestörtes Licht (perturbed Light) ist, durch die Reflexion von unebnen, rauen, geligten Körpern. Hieraus. Dasselbe Resultat findet sich auch bei dem Hören und allen übrigen Sinnen. So ist die Hitze, welche wir vom Feuer empfinden, offenbar etwas Innerliches und von der Hitze, die in dem Feuer ist, gänzlich verschieden; denn unsere Hitze ist Vergnügen oder Schmerz.

je nachdem sie stark oder gemäßig ist, aber in dem Kohlen ist nichts von der Art. Also ist in allen Vorstellungen, die von den Sinnen entspringen, das Subject ihrer Inhärenz, nicht das Object, sondern das Empfindende^{73b)}. Hieraus folgert nun Hobbes, daß alle Accidenzen und Eigenschaften, von welchen wir uns nach dem Sinn vorstellen, sie seyen in der Welt, nicht daselbst anzutreffen, sondern allein Schein und Erscheinung, und daß die realen Dinge außer uns diejenigen Bewegungen sind, welche diesen Schein veranlassen. Dieses ist, sagt er, der große Betrug des Sinnes, welcher auch durch den Sinn berichtigt werden muß. Denn so wie mir der Sinn sagt, wenn ich unmittelbar Farben sehe, sie scheinen in dem Objecte zu seyn; so sagt er auch bei den reflectirten Lichtstrahlen, die Farbe ist in dem Objecte⁷⁴⁾.

Dies

73b) Hobbes *ibid.* p. 9. So likewise the Heat we feel from the Fire is manifestly in us and is quite different from the Heat, which is in the Fire, for our Heat is *pleasure or Pain* according as it is *great, or moderate*, but in the heat there is no such thing. By this the fourth and last proposition is proved, viz, that as in Vision so also in Conceptions, that arise from other Senses, the Subject of their inherence is not in the Object, but in the Sentient. — Es ist merkwürdig, daß Berkeley seinen Idealismus zum Theil auf einen ähnlichen Schluß gründet, worn er von der Verbindung eines Gefühls mit der Vorstellung eines Objects, weil beides nicht unterschieden wird, die Unmöglichkeit der Realität der Vorstellung abgeleitet hat.

74) Hobbes *Ebend.* p. 10. And from hence also it followeth, that whatsoever Accidens or Qualities our Senses make us think there be in the World, they be not there, but are *Seemings and Apparitions* only; the Things that *really* are in the World, without us, are those *Motions*, by which these *Seemings* are caused. And
this

Dieses Arguement ist noch weit entfernt, vollkommene Evidenz bei sich zu führen. Es beruht eines Theils nur auf einer Induction, und zwar zum Theil aus seltenen und widernatürlichen Erscheinungen, wobei die Hoffneth, daß man daraus auf das Natürliche und Gewöhnliche zu schließen nicht berechtigt sey, sich noch hören läßt. Am wenigsten würde man bei dem Urtheilungsstrome die Gültigkeit jener Induction gelten lassen, da Wärme als eine von den mannigfaltigen Empfindungen angeführt wird, und die Vermengung der objectiven und subjectiven Empfindung sogleich Zweifel erregen muß. Dann ist aber auch die Folgerung nicht ganz richtig, und der Schlußsatz enthält mehr als die Prämissen. Es folgt nur soviel, daß die sinnlichen Vorstellungen subjective durch die Beschaffenheit des Empfindenden sowohl, als der realen Einwirkungen der Objecte bestimmte Zustände des Gemüths, was Hobbes Erscheinungen nennt, nicht aber daß sie ein Schein (seeming) sind. Doch der Unterschied zwischen beiden Begriffen, der noch nicht deutlich worden war, entschuldigt unsern Philosophen, und man kann nicht leugnen, daß er hier auf dem Wege einer wichtigen Entdeckung war, oder vielmehr sie aus Mangel einer tiefer eindringenden Untersuchung des Erkennens nur ahndete. Darum darf man auch den Mangel an Consequenz (indem er von Hitze in dem Feuer spricht und dadurch sein Resultat zum Theil selbst wieder aufhebt), so wie die fehlende Untersuchung, wie wir dazu kommen, das Subjective und Innere für etwas Objectives und Äußeres zu halten und überhaupt worauf die Objectivität unserer Erkenntniß beruhet, nicht zu hoch anrechnen.

Zeit

this is the great Deception of Sense, which also is to be by Sense corrected: for as Sense telleth me when I see directly, that the Colour seemeth to be in the Object: so also Sense telleth me, when I see by Reflection, that Colour is in the Object.

Wes unvollständiger und unvollkommener ist Hobbes Theorie des Verstandes, denn er macht das Anschauungsvermögen zur Grundkraft der Seele und leitet aus dieser einseitig alle Gedanken und Gedankenverbindungen ab, wodurch er verhindert wurde, auf das Eigenthümliche dieser Thätigkeit zu reflectiren. Die Folge der Vorstellungen unsers Verstandes und die Reihen derselben sind zuweilen zufällig und unzusammenhängend, wie größtentheils in den Träumen, oder ordentlich, zusammenhängend, und heißt dann Discurs (*Raisonnement*). Die Ursache von dem Zusammenhange und Consequenz der Vorstellungen findet sich in dem Zusammenhange und Consequenz der Vorstellungen, als sie der Sinn producirt. Und nun fährt er die gewöhnlichen Fälle und Regeln der Association, so wie auch daß bei dem Begehren die Vorstellung des Zwecks auf die Vorstellung der Mittel führe, an ⁷⁵⁾. Die willkürlichen Zeichen, deren Theorie wieder mehr gelungen ist, dienen dazu, die zusammenhängenden Vorstellungen und deren Reihen beliebig zurück zu rufen. Vermittelt der Zeichen werden Vorstellungen einander subordinirt, und solche, die ganz getrennte Epochen von Objecten bezeichnen, von einander getrennt; es entstehen Urtheile und Schlüsse, worauf die Wahrheit der Erkenntniß und deren Gegentheil beruhet. Verstand ist ihm das Vermögen, aus den Worten, ihrer Verbindung und andern Umständen der Sprache die wahre Bedeutung, d. i. die eignen Vorstellungen des Sprechenden, die nicht immer mit dem Sprachgebrauche zusammentreffen, mit Vermeidung der Vieldeutigkeit auffindig zu machen, oder das Ver-

75) Hobbes Ebenb. S. 17. The Cause of the Coherence or Consequence of one Conception to another is their first Coherence or Consequence at that Time, when they are produced by Sense.

Vermögen zu verstehen (Understanding); Vernunft, das Vermögen zu schließen. Wenn aus Grundsätzen, welche durch die Erfahrung als unbezweifelt gefunden worden, Folgesätze mit Vermeidung der Täuschungen der Sinne und der Vieldeutigkeit der Sprache abgeleitet werden, so stimmen diese mit der gefundenen Vernunft überein. Sprache und Schließen geben den Menschen viele Vortheile für die Erkenntniß, haben aber auch den Nachtheil, eine Unwahrheit mit einer neuen zu vermischen und neue Irrthümer zu erzeugen. Die Thiere ermangeln sowohl jener Vortheile, als auch dieser Nachtheile⁷⁶⁾.

Es gibt zwei Arten von Erkenntniß. Die eine ist sinnliche Vorstellung, oder ursprüngliche Erkenntniß und deren Erinnerung. Die zweite ist Wissenschaft, oder Erkenntniß von der Wahrheit der Sätze und entspringt vom Verstande. Beide Arten sind Erfahrung, d. i. Erinnerung dessen, was auf das Eine, was vorausging, gefolgt ist⁷⁷⁾. Die erste ist Erfahrung von den Wirkungen der Außendinge auf uns; die zweite Erfahrung von dem eigenen Gebrauche der Worte in den Sprachen. Das Register der ersten in Büchern ist die Geschichte. Die Register der zweiten heißen Wissenschaften. In dem Worte Erkenntniß liegen zwei nöthwendige Erfordernisse, Wahrheit und Evidenz. Evidenz besteht darin, daß die Vorstellungen eines Menschen von Worten begleitet werden, welche in

76) Hobbes Ebd. S. 12 — 13.

77) Hobbes Ebd. S. 15. To have had many Experiments, is that we call Experience, which is nothing else but Remembrance of what Antecedents have been followed by what Consequences.

dem *Raisonnement* dieselben Vorstellungen bedeuten⁷⁸⁾. Wissenschaft ist daher Evidenz der Wahrheit nach einem Anfang oder Princip des Sinnes. Der erste Grundsatz der Wissenschaft ist, daß wir diese bestimmten Vorstellungen haben; der zweite, daß wir die Dinge, worauf die Vorstellungen sich beziehen, so oder so benennen; der dritte, daß wir diese Worte auf eine solche Art verbinden haben, daß wahre Sätze daraus entstehen; der vierte, daß diese Sätze auf eine solche Weise verbunden worden sind, daß sie Schlusstreit erlangen, oder die Wahrheit des Schlusssatzes erlangt werde. In Ansehung der Erfahrung macht Hobbes noch die Bemerkung, daß man auch nicht schließen könne, daß irgend ein Ding gerecht oder ungerecht, wahr oder falsch, oder irgend ein Satz allgemein genannt werden müsse, wenn nicht die Erinnerung von dem Gebrauche der willkürlich aufgelegten Benennungen hinzukomme. Wenn in einem ähnlichen Rechtsfalle dasselbe Urtheil tausendmal ist gefallen worden, so ist dieses noch nicht zu dem Schlusse hinreichend, daß es gerecht sey, wenn auch viele Menschen kein anderes Mittel zu diesem Schlusse haben, sondern man muß durch viele Erfahrungen ausfindig machen, was die Menschen verstehen, wenn sie Etwas gerecht oder ungerecht nennen⁷⁹⁾.

Dieses

78) Hobbes S. 33. Evidence is the Concomitance of a Man's Conception with the Words that signify such Conception in the Act of Ratiocination.

79) Hobbes S. 21. We cannot from Experience conclude, that any Thing is to be called just or unjust, true or false, or any Proposition universal whatsoever, except it be from Remembrance of the use of Names imposed arbitrarily by Men; for Example to have heard a Sentence given in the like Case, the like Sentence a thousand times is not enough to conclude that the Sentence is just, though most Men have no other Means to conclude

Dieses sind die Hauptzüge der hobbes'schen Erkenntnistheorie, welche in Ansehung des Formalen der Erkenntniß sehr unvollkommen, in Beziehung auf das Materiale neue treffende Ansichten aber mit Einseitigkeit enthält. Das Erkennen wird mit dem Anschauen und Vorstellen, die Function des Denkvermögens mit der Thätigkeit der Einbildungskraft verwechselt, das Denken und die Sprache vermengt, und nicht in ihrem Unterschiede klar aufgefaßt. Indem er die specifischen Merkmale des Rechnens zu dem Gattungsbegriff des Denkens macht, kam er auf den Irrthum, die Philosophie sich als eine Wissenschaft vorzustellen, welche durch die Hülfe des Denkens d. i. des Rechnens, gleiche apodictische Gewissheit als die Mathematik erlangen könne. Und doch mußte er selbst einräumen, daß die Erfahrung, wie er sie nahm, d. i. als Wahrnehmung; ein subjectives Vorstellen ohne Allgemeinheit und Nothwendigkeit sey, ob er sich gleich fälschlich einbildete, dieser Mangel könne durch Beobachtung des gleichförmigen Sprachgebrauchs, welche nach ihm doch auch Erfahrung ist, ersetzt werden. Er abänderte einen Mißbrauch der Denkkraft in der Speculation, wodurch keine Erkenntniß, sondern nur Scheinerkenntniß gewonnen werde; er suchte diese Verirrung durch Bestimmung des Gebietes der Erkenntniß zu vermeiden, und schränkte zu einseitig nach seinem unvollkommenen Begriffe, die Erkenntniß auf Erfahrung, und das Erkennbare auf Körper ein. Die Seele ist nichts anders, als die Organisation des Gehirns und der Nerven, nebst den darin gegründeten Bewegungen. Diesen Materialismus behauptete er auch ohne Grund auf die Region des Ueberfinnlichen aus, wohin keine Erfahrung reicht,

clude by; But it is necessary, for the Drawing of such Conclusion, to trace and find out, by many Experiences, what Men do mean by calling Things just or unjust.

reicht, indem er den Begriff eines unmateriellen Wesens für einen Widerspruch hielt.

Nach dem Grundsatz, daß die Körperwelt das ganze Feld des Erkennbaren ausmache — welches aber nirgends bewiesen ist und auch aus der Gleichsetzung der Erkenntniß und Wahrnehmung nicht folgt, da selbst die äußere Wahrnehmung nur Accidenzen gibt, wovon das Ursachliche und Substanzielle außerhalb der Wahrnehmung bleibt — konnte es freilich nichts Ueberfinnlichen geben. Der Mensch ist beschränkt auf ein durch Körper bedingtes Daseyn und ist selbst nichts anderes als ein Aggregat von einem gröbern und feinem Körper. Vernunft kann nur die sinnlichen Wahrnehmungen und ihre Zeichen combiniren und trennen, woraus doch nichts anders als eine mittelbare Erkenntniß des Sinnlichen und Körperlichen entstehen kann. Auf dem natürlichen Wege der Erkenntniß ist also die Vorstellung und Anerkennung eines Ueberfinnlichen nicht möglich. Die Kenntniß Gottes und seiner Eigenschaften beruhet auf einem Glauben, der auf eine übernatürliche Weise entstanden ist. Wir wollen diesen Theil des Hobbes'schen Systems noch in einem kurzen Umriss darstellen.

Daß Gott ist, das läßt sich auf natürlichem Wege erkennen, denn die natürlichen Wirkungen setzen ein Vermögen voraus sie hervorzubringen, ehe sie worden sind, und dieses Vermögen setzt etwas Existirendes voraus, welchem das Vermögen zukommt. Ist die Kraft nicht ewig, so muß sie von Etwas, das vor deren Daseyn war, hervorgebracht worden seyn, und dieses wieder von Etwas, bis wir an eine ewige. d. i. erste Kraft aller Kräfte und Ursache aller Ursachen gelangen, welches Gott ist. Allein wir haben keine Erkenntniß von Gottes Wesen und Eigenschaften, keine Vorstellung
noch

noch Bild von ihm. Durch die Worte Sehen, Hören, Sprechen, Erkennen, Lieben, verstehen wir etwas in den Menschen, denen wir sie beilegen: aber ihnen entspricht nichts in der Natur Gottes, denn eben so richtig als das Raisonnement ist: Sollte nicht Gott, der das Auge machte, sehen, und der das Ohr machte, hören, eben so richtig können wir auch sagen: Sollte Gott, der das Auge machte, nicht ohne Augen sehen, oder der das Ohr machte, ohne Ohr hören; der das Gehirn und Herz machte, nicht ohne Gehirn erkennen, und ohne Herz lieben. Die Eigenschaften, welche Gott beilegt werden, bedeuten also entweder unser Unvermögen, wie Unbegreiflichkeit, Unendlichkeit, oder unsere Verehrung, als Allmacht, Allwissenheit, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit ⁸⁰⁾).

Unter Geist verstehen wir einen natürlichen Körper von solcher Feinheit, daß er nicht auf die Sinne wirkt, und einen Raum einnimmt, welchen das Bild eines sichtbaren Körpers erfüllen kann. Unsere Vorstellung von einem Geiste enthält also Gestalt ohne Farbe, Räumlichkeit und Dimensionen. Verstehet man unter Geist übernatürliche, unförperliche Dinge, so enthält dieser Ausdruck eine offenkundige Ungereimtheit.

Griff

80) Hobbes *Tripos: humane Nat.* p. 69. 70. An einem andern Orte setzt er aber hinzu, daß wir durch diesen Regreß immer nur auf eine Ursache der Bewegung, welche wieder durch eine andere Bewegung bedingt ist, also durchaus nicht auf das Unbedingte gelangen. *Physica* p. 237. *Praeterea etiam ex eo, quod nihil potest movere se ipsum, satis recte inferitur, primum aliquod esse movens, quod fuerit aeternum, non tamen inferetur id, quod inferre solent, nempe aeternum immobile, sed contra aeternum motum; siquidem ut verum est, nihil moveri a seipso, ita etiam verum est, nihil moveri nisi a moto.*

Geist in Beziehung auf Gott ist ein Ausdruck unserer Verehrung, indem wir alles Grobkörperliche von ihm absondern suchen. Wir Christen nehmen auf das Zeugniß der Schrift an, daß es gute und böse Engel gibt, daß es Geister gibt, daß die menschliche Seele ein Geist ist, und daß Geister unsterblich sind. Allein dieses zu erkennen, oder eine natürliche Evidenz davon zu haben, ist unmöglich, denn Evidenz ist Vorstellung, jede Vorstellung ist ein Bild, das von den Sinnen herührt. Da nun die Geister solche Wesen sind, welche nicht auf die Sinne wirken, so sind sie auch nicht vorstellbar. Auch zeigt uns die Schrift nirgends, daß die Geister unkörperlich d. i. ohne Dimensionen und Eigenschaften sind, was auch widersprechend ist. Die Vorstellung, daß die Seele ganz in dem ganzen Körper, und ganz in jedem Theile des Körpers sey, ist abgerechnet, gründet sich weder auf Schrift noch Vernunft und rührt nur von der Unwissenheit dessen her, was das für Dinge sind, welche man Gespenster nennt, wie sie den Todern und in der Nacht erscheinen¹¹⁾.

Die Kenntniß von Geistern, die wir haben, ist keine untrügliche Wissenschaft oder Evidenz, sondern nur ein Glaube, welcher sich auf die Schrift als Offenbarung gründet, und in dem Vertrauen besteht, welches wir denjenigen schenken, die etwas offenbaren. Die Zeichen der Offenbarung oder Eingebung sind Wunder, wenn es über das Vermögen des Menschen geht; dergleichen durch
Be-

11) Hobbes C. 71. 72. We that are Christians, acknowledge that there be Angels good and evil, and that there are Spirits and that the Soul of Man is a Spirit, and that those Spirits are immortal: but to know it, that is to say, to have natural Evidence of the same, 'tis impossible.

Betrug zu bewirken, die Unterscheidungszeichen der guten und bösen Geister sind Handlungen und Früchte und die Uebereinstimmung der Lehre mit dem Grundartikel des christlichen Glaubens. Der Glaube, daß die Schrift Gottes Wort eben so gut ist, als wenn wir Gottes lebendige Stimme hörten, gründet sich auf das Vertrauen zu den heiligen Männern aus Gottes Kirche, welche von den ersten Zeiten der Erscheinung Christi auf einander gefolgt sind und eine ununterbrochene Kette bis zu diejenigen ausmachen, welche die wunderbaren Thaten dieses Gottmenschen sahen. Dieses schließt aber nicht aus, daß Gott nicht die wirkliche Ursache des Glaubens sey, oder daß er ohne den Geist Gottes gewonnen werde; sind doch selbst alle gute Meinungen, welche wir vermittelst des Hörens und Lehrens annehmen und glauben, ob sie gleich natürlich sind, doch das Werk Gottes; alle Werke der Natur sind Gottes und werden seinem Geiste zugeschrieben. Der Glaube ist also die Wirkung des göttlichen Geistes in demselben Sinne, in welchem er in einem Menschen mehr Weisheit und Kunstverstand als dem andern gibt, in welchem er macht, daß in dem gewöhnlichen Leben der Eine dasjenige glaubet, was der Andere bei denselben Gründen nicht glaubet, oder daß der Eine die Meinung seines Oberrn achtet und seinen Vorschriften gehorcht, ein Anderer nicht.²²⁾

Jetzt müssen wir noch der Grundsätze der Hobbesischen

22) Hobbes C. 73 — 76. Faith therefore, wherewith we believe, is the Work of the Spirit of God in that Sense, by which, the Spirit of God giveth to one Man wisdom and cunning in Workmanship more than another, and by which he effecteth also in other Points pertaining to our ordinary Life, that one Man believeth that, which upon the same Grounds another doth not, and one Man reverenceth the Opinion and obeyeth the Commands of his Superiors, and others not.

stehen Thätigkeit von der Bewegenden Kraft des Menschen, vermöge deren der Verstand dem Körper, worin er ist, animalische Bewegung gibt; und bereit alle Affecten und Leidenschaften sind, gedens zu ²³). Vorstellungen sind nicht Reale, sondern Bewegungen in einer innern Substanz des Kopfes. Da diese Bewegungen hier nicht stehen bleiben, sondern bis zum Herzen fortgehen; so müssen sie hier nothwendig bis zu einem Bewegungs-Kreis herumübergeleitet und schwächen. Im dem ersten Fall heißen sie Lust-Be-
²⁴ wegungen, und in Beziehung auf das Object, welches als Ursache dieser Bewegung angesehen, vergnügen geteilt wird, Liebe; im zweiten Fall, Schmerz, und in Be-
²⁵ ziehung auf das verursachende Object Haß.

129). Die Bewegung, in welcher Vergnügen oder Schmerz besteht, ist eine Neigung, sich entweder dem Dinge, welches Vergnügen macht, zu nähern, oder von demselben zu entfernen. Diese Neigung ist ein Streben oder innerer Anflug der animalischen Bewegung, und heißt, wenn aus Object Vergnügen gibt, Zug-²⁶ ziehen; und Verabschönerung in Beziehung auf ein gegenwärtiges Vergnügen; und in Beziehung auf ein zukünftiges, Züchtel-²⁷ Vergnügen, Lieben. Vergnügen oder Belangen hat verschiedne Benennungen für eine und dieselbe Sache unter verschiednen Rücksichten ²⁸).

2:1

2 2

Jeder

(23) Hobbes E: 38. the Power motive of Mind is that, whereby which the Mind giveth animal Motion to that Body, wherein he liveth; the Acts hereof are our Affections and Passions.

(24) Hobbes E: 38. This Motion, in which consisteth Pleasure, or Pain, is also, a Sollicitation or Provocation either to draw near to the Thing that pleased, or to retire from the Thing that displeaseth; and the Sollicitation

Jeder Mensch nennt in Beziehung auf sich gut und übel dasjenige, was ihm Vergnügen oder Mißvergnügen macht, angenehm oder unangenehm ist. Da alle Menschen in Hinsicht ihrer Grundbeschaffenheit verschieden sind, so weichen sie auch in der Unterscheidung dessen, was gut und übel ist, ab. Es gibt keine absolute Güte, ohne alle Beziehung; selbst die Güte, welche wir in Gott annehmen, ist Güte gegen uns. Güte und Bosheit sind die Eigenschaften oder Kräfte der angenehmen oder unangenehmen Dinge, wodurch sie Vergnügen oder Mißvergnügen machen. Die Zeichen dieser Güte und Bosheit nennt man Schönheit, Hässlichkeit.

Begehren ist der Anfang der animalischen Bewegung gegen das Angenehme; die Erreichung desselben ist das Ende derselben, welches wir Zweck, Ziel, Endursache derselben nennen; das Vergnügen bei Erlangung des Endes heißt Gewinn. Gut und Gewinn sind zwei Benennungen für eine und dieselbe Sache unter verschiedenen Rücksichten; Einige Zwecke sind näher, andrer entfernter, die ersten heißen die Begehung auf die letzten Mittel. Einen letzten Endzweck, welchen die alten Philosophen in die Glückseligkeit setzten und über den Weg dazu so sehr stritten, gibt es eben so wenig als einen Weg nach Utopia, denn so lange wir leben, haben wir Bedürfnisse und Verlangen, welches immer ein andres

is the endeavour, or internal Beginning of animal Motion, which, when the Object delighteth, is called Appetite, when it disappointeth, it is called Aversion in Respect of the Displeasure present; but in Respect of the Displeasure expected Fear. So that Pleasure, Love and Appetite, which is also called Desire, are divers Names for divers Considerations of the same Thing.

res Ziel voraussetzt. Es kann daher nur in dem Weiter-
schreiten Befriedigung geben. Wir dürfen uns also
nicht wundern, daß, wenn Menschen mehr Reichthum,
Ehre oder anderes Vermögen erlangen, ihre Begierde
auch beständig größer wird, und sie nach einer andern Art
von Vermögen streben, wenn sie den höchsten Grad in
einer andern erreicht haben, so lange sie darin andere vor
sich erblicken¹⁶⁾.

Da Hobbes nur animalische sinnliche Lust, wozu
nicht nur die sinnliche durch Affection eines Organs, son-
dern auch das Vergnügen des Verstandes oder die Erneue-
rung eines gehalten und die Vorstellung eines künftigen
Vollstellung der dazu gehörigen Kraft
derselben gehört, und nur
in Kennt, welches nichts anders
gehörige Bewegung in Beziehung
durch beförderte Lebensthätigkeit,

so erklärt er auch, diesem Grundsatz gemäß, alles Wo-
llen und stellt nach dem Causalitätsgesetz, welches hier
wie überall auf Bewegungen angewendet wird, einen all-
gemeinen Determinismus auf. Man muß gestehen, daß
dieser Determinismus, so sehr sich die gesunde Vernunft
dagegen sträubt, auf dem Standpuncte dieses Denkers,
da er nur eine materielle Welt annimmt, alles Wirk-
liche, nur Körper und Bewegung und der Mensch nur
ein zusammengesetzter Körper ist, in welchem Gehirnbe-
wegungen alles Geistige im Erkennen, Fühlen und Wol-
len bewirken, und da ihm die Vernunft nur ein logisches
Vermögen des Verbindens und Trennens bedeutet, ganz
consequent ist. Die Hauptsätze dieser alles Wollen für
nothwendig als Folge vorübergehender zureichender Ursa-
chen erklärenden Theorie sind folgende: Wenn einem
Men-

Menschen in den Sinn kommt, eine Handlung zu thun oder nicht, und er hat keine Zeit zur Ueberlegung, so folgt das Thun oder Unterlassen nothwendig dem gegenwärtigen Gedanken von den guten oder bösen Folgen davon für ihn. In einem plötzlichen Zorn wird die Handlung dem Gedanken der Rache, in einer plötzlichen Furcht dem Gedanken der Flucht folgen. Hat die Ueberlegung Raum und sie wird nicht vorgenommen, weil nichts vorhanden ist, was einen Zweifel an den Folgen erwecken könnte, so folgt die Handlung der vorhandenen Meinung von dem Gut, oder Bösesein derselben. Ueberlegung ist nichts anders als Betrachtung einer Handlung, ob es besser ist, sie zu thun oder zu lassen, d. i. die guten sowohl als bösen Folgen derselben sich vorstellen oder die alternirende Vorstellung der guten oder bösen Folgen einer Handlung, oder die alternirende Hoffnung und Furcht. In der Succession dieser entgegengesetzten Begehrungen ist die letzte dasjenige, was wir Willen nennen, und gehet vor der Handlung oder vor der unmöglich gewordenen Ausführung unmittelbar vorher. Alle übrigen Begehrungen, welche einem Menschen während seiner Ueberlegung ankommen, sind kein Wille, sondern *Strebungen und Wünsche* 27). Willkürliche Handlungen sind solche, welche auf Ueberlegung und Wahl folgen; wo keine Ueberlegung vorhergegangen, da sind es spontane, aber nicht willkürliche

27) Hobbes: *Trilogia: Treatise of Liberty and Necessity* p. 311. I conceive that in all Deliberations, that is to say in all alternate succession of contrary Appetites, the last is that, which we call the *Will*, and is immediately next before the Doing of the Action, or next before the Doing of it become impossible. All other Appetites to do and to quit that come upon a Man during his Deliberations, are called *Intentions* and *Inclinations*, but not *Wills*, there being but one *Will*, which also in this Case may be called the last Will, though the Inclinations change often.

liche Handlungen. Freiheit ist Abwesenheit aller Hindernisse einer Handlung, welche nicht in der Natur und innern Beschaffenheit des Handelnden liegen. So sagt man vom Wasser, es laufe frei ab oder habe Freiheit in dem Strombette abzufließen, wiewohl nicht zur Seite, weil dieses die Ufer verhindern. Das Wasser kann nicht aufwärts steigen, man betrachtet dieses aber nicht als einen Mangel an Freiheit, sondern des Vermögens, weil das Hinderniß in der Natur des Wassers enthalten ist. Wer gebunden ist, hat keine Freiheit zu gehen; das sagen wir aber nicht von dem Kranken oder Lahmen, weil das Hinderniß nicht äußerlich, sondern innerlich ist. Nichts fängt von sich selber etwas an, sondern durch die Handlung eines andern Handelnden. Wenn ein Mensch zu etwas ein Begehren oder Willen hat, was er zuvor nicht hatte, so ist die Ursache seines Willens nicht der Wille selbst, sondern Etwas, das nicht in seiner Gewalt ist. Der Wille ist die notwendige Ursache der willkürlichen Handlungen, der Wille wird aber durch andere Dinge, über welche er nicht wolten kann, verursacht. Alle willkürliche Handlungen haben notwendige Ursachen und sind abgenöthiget²⁸⁾. Eine zureichende Ursache ist diejenige, welcher nichts fehlet, was zur Hervorbringung der Wirkung nöthig ist:
 se

28) Hobbes p. 317. I conceive that nothing taketh Beginning from itself, but from the Action of some other immediate Agent without itself. And that therefore, when first a Man hath an Appetite or Will to something, to which immediately before he had no Appetite, nor Will, the Cause of his Will is not the Will itself, but something else not in his own Disposing. So that whereas it is out of Controversy, that of voluntary Actions the Will is the necessary Cause and by this, which is said, the will is also caused by other Things, whereof it disposeth not, it followeth, that voluntary Actions have all of them necessary Causes, and therefore are necessitated.

ſie iſt alſo auch eine nothwendige Urſache. Wäre es möglich, daß eine zureichende Urſache die Wirkung nicht hervorbrächte, ſo fehlte noch etwas, das erforderlich war, und ſie war alſo nicht zureichend. Es iſt hieraus offenbar, daß alles, was hervorgebracht wird, nothwendigerweiſe hervorgebracht wird; denn es hätte eine zureichende Urſache. Alſo müſſen auch willkürliche Handlungen nothwendig erfolgen. Die gewöhnliche Erklärung eines freihandelnden Weſens: es ſey dasjenige, welches, wenn auch alles zur Hervorbringung einer Handlung Erforderliche vorhanden iſt, doch das Vermögen hat, ſie nicht hervorzubringen, enthält einen Widerſpruch und iſt Unſinn. Denn es iſt ſo viel als ſagte man: die Urſache kann zureichend, d. i. nothwendig ſeyn, und doch wird die Wirkung nicht erfolgen⁸⁹⁾. Was die Handlungen beſtimmt und nothwendig macht, iſt die ganze Summe von Dingen, welche exiſtiren und zur Hervorbringung jeder Handlung mitwirken, ſo daß wenn nur ein Ding nicht wäre, die Handlung nicht erfolgen würde. Dieſes Zusammenwirken aller Urſachen macht nicht eine einfache, ſondern eine unendliche Zahl von Verſetzungen aus, deren letzter Ring Gottes Allmacht iſt. Daher, da ſie alle von der ewigen Urſache aller Dinge geſetzt und angeordnet worden ſind, ſo mag man die Summe aller verſetzten Urſachen wohl den Rathſchluß Gottes nennen⁹⁰⁾.

Hobbes

89) Hobbes p. 313. That ordinary Definition of a free Agent, namely that a free Agent is that, which, when all Things are preſent, which are needful to produce the Effect, can nevertheless not produce it, implies a Contradiction and is Nonſenſe, being as much as to ſay, the Cause may be ſufficient, that is to ſay neceſſary, and yet the Effect ſhall not follow.

90) Hobbes p. 280. That which neceſſitateth and determineth every Action is the Sum of all Things, which being

Hobbes hat diese wichtige Untersuchung, nebst allen daran geknüpften theologischen Nebenfragen von der Vorherbestimmung und Gnadenwahl, so klar und bestimmt aus dem Gesichtspuncte des Naturbegriffs entschieden, daß wenn es nicht noch einen andern Gesichtspunct gäbe, welcher der Vernunft in Beziehung auf sittliche Wirksamkeit allein angemessen ist, sich schwerlich gegen das ganze Raisonnement viel Erhebliches würde sagen lassen. Allein dieser andre Gesichtspunct, aus welchem der Mensch sich ebenfalls nicht bloß als Naturwesen betrachten muß, war ihm so fremd, daß er offen gestand, er wisse sich nichts moralischer Wirksamkeit in Gegensatz der physischen, nichts zu denken⁹¹⁾. Unter der Voraussetzung, daß der Mensch ein bloßes Naturwesen ist, weiß er auch alle Gegenstände seines Gegners, des Bischofs Bramhall, mit großem Scharfsinn zu beseitigen, alle Schwierigkeiten und Bedenkllichkeiten zu heben, und die Lehre von der allgemeinen Nothwendigkeit aller Dinge und Handlungen als verständig, erfahrungsmäßig und von allen gefährlichen Folgen frei darzustellen. Damit contrastirt freilich etwas das Geständniß, er sey durch die Pflicht der Vertheidigung genöthiget worden, sie öffentlich bekannt zu machen, so wie die Wits, sie vor dem Publicum geheim zu halten⁹²⁾. Dieses zeigt sich auch da, wo er den Einwurf, wie es mit Gottes Gerechtigkeit vorint werden könne, daß

being now existent conduce and concur to the Production of that Action hereafter, whereof, if any one Thing now were wanting, the Effect could not be produced. This Concurrence of Causes, whereof every one is determined to be such as it is by a like Concurrence of former Causes, may well be called (in respect they were all set and ordered by the eternal Cause of all Things, God Almighty) the Decree of God.

91) Hobbes p. 287.

92) Hobbes p. 286. 291.

er Sünden verbiete und bestrafe, welche doch durch seinen Rathschluß nothwendig sind, beantwortet und behauptet: Gottes Allmacht sey der einzige und zureichende Rechtfertigungsgrund für sein Handeln. Wie ein Töpfer das Recht und die Gewalt habe, aus demselben Stoffe ein Gefäß der Ehre und Unehre zu machen, ohne daß ihm daraus ein Vorwurf gemacht werden könnte, so könne Gott nach seiner Allmacht thun was er wolle, und durch das Thun sey es gut und recht für ihn, obgleich nicht für uns, weil die Menschen durch Uebereinkommen und Vertrag gewisse Normen für Recht und Unrecht festgesetzt hätten, die auf Gott nicht angewendet werden könnten⁹¹⁾.

So stellte also Hobbes ein System auf, in welchem Empirismus und Materialismus mit strenger Consequenz durchgeführt wird. Hobbes kennt nur die Erfahrungswelt als das Erkennbare, und Sinnlichkeit als das Erkenntnißvermögen, welchem Verstand und Vernunft als Rechnungsführer zugegeben sind. Alles was ist, ist Körper, und der menschliche Geist macht davon keine Ausnahme. So wie er auf der einen Seite alle höheren Functionen des Erkennens auf Anschauungen und Zeichen, deren Verbindung und Trennung zurückführt, so leugnet er auch alle auf Vernunft sich gründenden Gefühle und Bestrebungen, und erklärt sie aus der sinnlichen Natur des Men-

91) Hobbes p. 283. The Power of God alone without other Helps is sufficient Justification of any Action he doth; that which Men make amongst themselves here by Pacts and Covenants, and call by the Name of Justice, and according whereunto Men are accounted and termed rightly just or unjust, is not that, by which God Almighty's Actions are to be measured or called just, no more than his Counsels are to be measured by humane Wisdom: that which he does, is made just by his doing it; just, I say, in him, though not always just in us.

Menschen. Der Mensch ist ein Thier, welches nur allein die willkürliche Sprache zum Voraus hat. Das Streben nach Wohlfeyn ist die Grundlage seines Naturrechts und Staatsrechts. Alle Fragen und Untersuchungen, welche sich auf das Uebersinnliche, auf das Unendliche und Ewige beziehen, wies er als eitel und unbeantwortlich ab. Denn wohin seine Phantasmen reichen, da ist auch keine Erkenntniß möglich. Die Vorstellung von Geistern, Gespenstern, unsterblichen Substanzen beruhe auf Bildern der Einbildungskraft, erzeugt in der Nacht, der Dunkelheit oder von der Furcht, welchen fälschlich eine Objectivität angedichtet wird.²⁴⁾

Es ist einleuchtend, daß nach dieser Denkart, die Aufklärung befördert, die Selbsttäuschung in demjenigen, was sich nicht wissen läßt, verhütet, dem Aberglauben, der Schwärmerey, der eitlen Speculation die hauptsächlichste Nahrungsquelle abgeschnitten wurde. Selbst in Beziehung auf die Körperwelt erklärte er, daß nur wenige Fragen in Ansehung ihrer Größe (ob sie endlich oder unendlich); ihrer Zeitdauer (ob sie einen Anfang habe oder ewig sey); und in jenem Falle, von welcher Ursache, und welcher Materie sie entstanden; woher diese Ursache und diese Materie; in Ansehung der Zahl (ob es eine oder mehrere gebe) aufgeworfen, aber keine mit Gewißheit entschieden werden könne. Man könne mehr fragen, als zu wissen möglich sey. Was die Menschen wissen, das lernen sie von ihren Bildern und Vorstellungen. Von dem Unendlichen der Größe und der Zeit nach ist aber kein Bild und Vorstellung möglich. Kein Mensch, noch irgend ein Wesen außer dem Unendlichen, kann sich das Unendliche vorstellen. Wenn auch Jemand von einer Wirkung zu ihrer unmittelbaren Ursache und von dieser

zu

24) Hobbes *Physica* c. 25. p. 217.

zu einer Entfernung durch richtige Schlüsse sich erhebt, so kann er doch nicht so ohne Aufhören fortschreiten, er bleibt ermüdet irgendwo stehen, ohne zu wissen, ob er hätte weiter fortschreiten können oder nicht.“ Es folgt auch gar nichts Ungereimtes daraus, ob man sich die Welt endlich oder unendlich vorstellt, da alle Erscheinungen in dem einen, wie in dem andern Falle, dieselben bleiben, dem Urheber derselben mag das eine oder das andere beliebt haben ²⁵⁾.

Das Wissen beschränkte also Hobbes nur auf die einzelnen Erscheinungen der Körperwelt, welche in dem Kreise der Wahrnehmung liegen, und auf deren Ursachen. Alles übrige beruht auf einem Glauben, nicht etwas einem durch die Vernunft bewirkten, sondern einem auf Ansehen beruhenden, oder historischen. Denn die Entscheidung der Fragen und Meinungen über die ewige und unendliche Ursache, über die Größe, den Anfang und Ursprung der Welt hat Gott, der allein ein Wissen von sich selbst und der Welt hat, denjenigen überlassen, deren Dienste

25) Hobbes *Physica* c. 26. p. 236. 237. Atque haec omnia ab eo, qui Philosophiam complecti profiteretur universalis, determinanda essent, si quantum quaeri, tantum sciri posset. Est autem infiniti scientia finito quaesitori inaccessibleis. Quicquid homines scimus a phantasmatis nostris didicimus; phantasma autem infiniti (sive magnitudine, sive tempore) nullam est, neque enim homo neque ulla alia res praeterquam quae ipsa infinita sit, infiniti conceptionem ullam habere potest; neque si quia ab effectu quocunque ad causam eius immediatam, atque inde ad remotiorem et sic perpetuo ratiocinatione rectissima ascenderit, non tamen in aeternum procedere poterit, sed defatigatus aliquando deficiet et quidem, an ulterius progredi poterit, necne, nescius. Neque absurdi sequetur, quicquam, sive finitus sive infinitus mundus statueretur cum utrumvis, statuisset mundi opifex, quae nunc videntur, eadem omnia videri potuissent.

Dienste in Anordnung der Religion er sich bediente, als den Gesetzgebern und Regenten⁹⁶⁾. Dieselbe unumschränkte Macht, welche nach dem Hobbes dem Regenten in der obersten Leitung des Willens und der gesammten Kräfte aller Staatsmitglieder zukommt, dieselbe steht ihm in Ansehung dessen zu, was in Beziehung auf das Ueber- sinnliche geglaubt, oder nicht geglaubt werden soll. Dieses Recht ist nur durch zwei Bedingungen eingeschränkt, nemlich keinen Glaubensartikel zu sanctioniren, welchen mit dem Grundartikel des christlichen Glaubens, daß Christus der Erlöser der Menschen sey, streites, und zweitens alle Glaubensartikel durch das Verhältniß zu dem Wohl und Nachtheil des Staates zu bestimmen. Wie sehr angeordnet dieser einschränkende Regeln und selbst bei Anwendung derselben der Willkür Spielraum gegeben sey, bedarf keiner weiteren Erinnerung.

Der Charakter der Hobbes'schen Philosophie ist überhaupt Streben nach Gewisheit durch Concentrirung oder Beschränkung des Umfangs. Er schränkte nemlich den Umfang der Philosophie auf Physik ein und verwarf die Metaphysik, welche noch über die Sinnenwelt hinaus will. Durch diese Verengung des Gebiets hoffte er der Philosophie einen solchen Grad von Gewisheit geben zu können, daß sie mit der Mathematik auf gleicher Stufe stehe. Eine vorgespiegelte Ähnlichkeit zwischen beidem

96) Hobbes p. 237. *Quaestiones erga de magnitudine et origine mundi non a philosophis, sed ab iis, qui ordinando Dei cultui legitime praesunt, determinandae sunt. Nam ut Deus O. M., cum populum suum in Iudaeam induisset, primitias fructuum sibi reservatas coelestibus sacerdotibus, itaque quoque, eunt mundum a se factum, dispositionibus hominum tradidisset, opiniones tamen de natura infiniti et aeterni sibi soli cognita tanquam primitias sapientiae iudicari ab iis voluit, quorum in religione ordinanda ministerio uti voluit.*

Wissenschaften, welche durch die unterlassene Nachsamselt auf den formellen und materiellen Unterschied beider unterhalten wurde, laschte ihn mit einer Aussicht, die er wahrscheinlich in dem reiferen und kühleren Alter nicht mehr in demselben Grade für wahr hielt. Der Empirismus, welcher von diesem Denker ohne weitere Untersuchung angenommen wurde, nöthigte ihn zu geschürfter Aufmerksamkeit auf das Gebiet der Erfahrung; er zog aus derselben gewisse Grundsätze, vorzüglich den der Causalität, ohne tiefer in den Grund derselben einzudringen. Durch die Anwendung desselben gewann er Resultate, welche mit der Erfahrung übereinstimmen, aber doch nicht allein aus Wahrnehmungen mit Hülfe der logischen Formen des Denkens gewonnen werden können, sondern metaphysische Begriffe und Grundsätze voraussetzen, die auf diesem Boden nicht entstehen können. Hierher gehört nicht allein die auf Größe, Veränderung, Ursache und Kraft sich beziehenden Urtheile, sondern auch der Hauptsatz seiner Philosophie, daß es überhaupt keine andern Substanzen gibt, als Körper, und der Begriff einer nicht körperlichen Substanz, widersprechend sey, den er auf eine consequente Weise fortführte. Auf der einen Seite gewann er freilich durch alles dieses den Vortheil, daß er seine Philosophie von allen solchen vorgeblichen und überfliegenden Speculationen frei hielt; es entstand aber der Nachtheil, daß diese Philosophie, welche Physik und Logik ohne Metaphysik zu seyn vorgibt, sich selbst Lügen kraft grundlos wird und der menschlichen Vernunft besonders ihr dem praktischen Gebrauche nicht genügt. Die Nachtheile zeigten sich schon in dem Religionsglauben und trüben noch sichtbar in seiner praktischen Philosophie. Ueberhaupt waltet der kalte und ruhige Verstand in dem Combiniren und Berechnen vor, dagegen aber schweigt das Interesse der Vernunft fast gänzlich.

Ueber

Ueber die subjective Ueberzeugung dieses Philosophen zu entscheiden, liegt nicht gerade in dem Plane der Geschichte. Aus dem Systeme seiner Grundsätze ist die Frage, wie es mit seinem religiösen Glauben stand, nicht ganz vollständig zu beantworten. Zwar macht er darauf kein Hehl, daß aus bloßer Vernunft kein Wissen von Gottes Seyn und Eigenschaften, von der Fortdauer der Seele und auch kein Glauben möglich ist, und daß er nur einen übernatürlich gewirkten Glauben, gestützt auf Gottes Offenbarung und das Ansehen von Gott erleuchteten Menschen, Statt finden läßt. Hiermit ist aber die Sache noch nicht abgethan, sondern es kommt auf die Aufrichtigkeit des Philosophen an: War er überzeugt, daß ungeachtet der von ihm anerkannten Schranken der menschlichen Erkenntniß, ungeachtet der Ueberzeugung, daß alle reale Erkenntniß auf Bewegung und Einwirkung des Körpers beruhe, dennoch durch Einwirkung der ewigen Ursache aller Dinge ein Glaube von seinem Seyn entstehen könne und wirklich vorhanden sey? Hielt er diesen Glauben für wahr, in so fern er mit der Verstandeserkenntniß übereinstimmt, oder auch da, wo er mit derselben streitet? Dieses sind Fragen, welche aus seinem vorhandenen System nicht zur Genüge beantwortet werden können. Denn wenn auch das Verhältniß des Wissens und Glaubens auf unbeantwortliche Schwierigkeiten führt, so bleibt es doch unentschieden, wie weit er diese Schwierigkeiten eingesehen, und wenn er sie eingesehen, ob er darum den Glauben verworfen, und nur äußerlich, aus Furcht Mergerniß zu geben, oder sich in Verfolgungen zu kürzen, vorgegeben habe. Hierüber würden wohl die Urtheile getheilt bleiben, und es wird nicht an Vertheidigern und Anklägern fehlen⁹⁷⁾.

In

97) Kaiser Sam. Paster, der den Hobbes als verstockten Atheisten behandelt, hat keine mit so viel Härte über ihn

In einem Zeitgenossen des Hobbes, dem Lord Edward Herbert von Cherbury, trat eine ganz entgegengesetzte Tendenz hervor. Wenn Hobbes hauptsächlich nur Interesse für die Erkenntniß der Natur und insbesondere der äußern hatte, und alles nur aus dem Standpunkte des Verstandes betrachtete, so erhob sich Herbert zu einem höhern Standpunct der Vernunft, welchem das Interesse des Verstandes untergeordnet war. Beide waren gewissermaßen Empiristen, jeder aber auf eine andere Weise. Hobbes suchte das Ursprüngliche aller Erkenntniß in dem äußern Sinn. Herbert in einem Instinct der Vernunft, welchem Sinn und Verstand untergeordnet sind. Hobbes blieb bei den Regeln der Combination und Trennung der Worte als willkürlicher Zeichen stehen, Herbert forschte tiefer nach den Gründen und Gesetzen der Verbindung und der davon abhängenden Wahrheit der Erkenntnisse. Wenn nach Hobbes die Seele nichts als eigenthümlich besige, was sie nicht von Außen erworben hat, so gibt es nach Herbert eine gewisse Anzahl von Grundsätzen und Erkenntnissen, die der Seele angeboren sind, und ihr ursprünglich angehören. Jener ist geneigt alles zu verkörpern, dieser alles zu vergeistigen.

Anstatt

ihn abgeurtheilt, als der Theologe Christian Kortholt in seiner Schrift, von den dreien Betrugern der Welt. Allein schon die Gesellschaft dreier, in ihrem Denken und Charakter so ungleichartigen Männer, wovon der eine zwar Pantheist, der zweite ein Naturalist, aber beide darum noch keine Atheisten waren, machen das Urtheil dieses Theologen verdächtig. Dagegen vertheidigte Gundling in seinen *Observationibus Halensibus* Tom. I. Obs. 11. den Hobbes gegen alle diese heftigen Verdammungsurtheile. Der große Leibnitz nahm weder für, noch gegen Hobbes Partei, und diese Neutralität verdient da, wo die Sache im Dunkeln ist, wie hier, Achtung. Die Lehre objective genommen und diese subjective Ueberzeugung, müssen hier wohl unterschieden werden.

Anstatt daß Hobbes die Religion auf historischen Glauben und die absolute Macht des Regenten gründet, führt Herbert selbst den Glauben auf ein ursprüngliches unmittelbares Wissen zurück. Hobbes besaß das Talent der Klarheit und einer leichten Uebersicht; Herbert ging tiefer ein in die Geheimnisse des Geistes, man aber dabei dunkler und verworrener. Wäre er derselben Klarheit und Deutlichkeit des Gedankens und des Ausdrucks mächtig gewesen, so würde er einen bedeutenden Einfluß auf den Gang des Philosophirens gehabt und mehr Aufsehen gemacht haben. Indessen gebührt ihm doch auch so, wegen der entgegengesetzten, mehr auf das Naturnale im menschlichen Erkennen und Handeln, auf Religion und Sittlichkeit gerichteten Tendenz und wegen mancher hellen Blicke in die Gefekndigkeit des Geistes, welche nicht ganz ohne Einfluß selbst durch die Reaction blieben, noch eine Stelle in der Geschichte der Philosophie neben Hobbes und Gassendi.

Edward Herbert war 1581 geboren, studierte seit 1595 zu Oxford, nicht als Gelehrter, sondern um sich zum Geschäftsmann zu bilden. Er zeichnete sich aber schon durch seinen Geist und seine gelehrten Kenntnisse aus. Von der Universität ging er auf Reisen und thut Kriegsdienste. Der König Jakob sandte ihn, als Gesandten nach Paris und belohnte seine Verdienste durch die Erhebung zum Lord. In den bürgerlichen Unruhen unter Carl dem ersten nahm er die Partei des Parlaments. Er starb den 20. August 1633. Außer einigen Gedichten und historischen Werken hat er sich besonders durch zwei philosophische Schriften *de veritate* und *de religione gentilium* bekannt gemacht⁹⁸⁾, von denen uns hier die erste am meisten interessiert.

Es

98) Die Schrift *de veritate prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso* erschien zuerst

Es war unstreitig ein nicht gemeiner Gedanke, die Wahrheit zum Gegenstande einer philosophischen Untersuchung zu machen. Denn da Wahrheit das Ziel aller Forschungen ist, und von so vielen entstandenen Parteien jede die Wahrheit für ihr System in Anspruch nahm und dem entgegengesetzten absprach, so war die Beantwortung der Frage: was ist Wahrheit und worauf gründet sie sich, um so verdienstlicher, je schwieriger sie an sich ist und durch die entgegengesetzten Ansichten der Dogmatiker, Skeptiker und Supernaturalisten geworden war. Die Beantwortung der Frage: was ist Wahrheit, setzt aber schon die Beantwortung einer andern voraus, dieser nemlich: wie kann und muß die Untersuchung dieses wichtigen Gegenstandes eingeleitet und fortgeführt werden; welcher Weg leitet auf die Entdeckung der wesentlichen und wahren Merkmale der Wahrheit; damit nicht eine einseitige Ansicht auf einem eingeschränkten Standpunkte irgend einer Schule für Wahrheit überhaupt ausgegeben und durch ein solches Färrwahrhalten Schein für Wahrheit aufgefaßt werde? Da es aber nicht leicht ist, diesen richtigen Weg zu finden, ehe man auf mannigfaltige Weise gestrauchelt hat, so muß die Untersuchung dieses Gegenstandes als eine der schwierigsten und verwickeltesten erscheinen, und das Urtheil über den Gehalt und Werth dieses Versuches billig von der Strenge etwas nachlassen. Im Ganzen hat Herrbert die Aufgaben nicht befriedigend aufgelöst, aber auch nicht

zu Paris 1644, dann 1633. London, 1645. 4. Ich habe hier eine dritte Ausgabe vor mir vom J. 1656 in 12. welcher auch eine andere Schrift desselben Denkers von verwandtem Inhalt angehängt ist, nemlich *de cause errorum* 1656. Von der zweiten Schrift *de religionis gentilium errorumque apud eos causis* erschien der erste Theil London, 1645 2. das Ganze aber 1663. 4. und 1670. 8.

nicht ganz verfehlt; den Weg zur Auflösung, welche nur durch eine befriedigende Theorie der Erkenntnißvermögen gewonnen werden kann, nicht deutlich gedacht, aber doch geahnet, und wenn er daher das Resultat der Untersuchung nicht ganz befriediget, so hat er doch einige helle Blicke in das Erkennen gethan.

Er fängt mit einer Darstellung des Zwiespaltes der Vernunft in dem Skepticismus, Dogmatismus und Empiricis an und erklärt nach seinem gesunden Urtheile jedes dieser Systeme in seiner Unbeschränktheit für irrig. Die Skeptiker behaupten, es lasse sich gar nichts mit Gewißheit erkennen, außer nur dieses, daß man nichts wisse; die Dogmatiker dagegen geben zum großen Nachtheil der Wahrheit vor, daß alles mit Gewißheit erkannt werden könne, und suchen sogar mit außerordentlicher Vermessenheit aus den Principien der Erkenntniß, in deren Besitz wir allein sind, auch die Principie des Seyns der Dinge abzuleiten. In dem Streite zwischen beiden Parteien ist in den neuern Zeiten eine neue entstanden, welche alle Lehren aus dem Glauben, sogar dem unentwickelten ableitet, sich daher der Partei der skeptischen Nichtwisper nähert und dadurch, daß sie den Glauben über die Vernunft setzt, die Streitsache vor Untersuchung derselben entscheidet ⁹⁹). Das Wissen hat

H 2

seine

99) Herbert de veritate p. 2. Hi veritatem in puteo latere, se hoc unicum scire, se nihil scire, et sexcentas huiusmodi ineptias et contradictiones, ut hominum sapientissimi existimarentur, affirmantes; illi, altera ex parte, ex principiis cognitionis (quae sola nostra) etiam principia constitutionis rerum mira temeritate adstruentes, se nihil denique non perspectum habere, — damno veritatis inaeestimabili praedicantes. — Hanc litteram in rem suam ut verteret, subsequentibus seculis nova et externa incognita meritis diducunt, quae ratione omnino

keine Grenzen, so wie das Nichtwissen: Das Wissen ist von einigen Dingen möglich, nämlich von denjenigen, welche ein sie begreifendes Vermögen haben, wenn Object und Vermögen zusammenstimmen, wozu gewisse Bedingungen erforderlich sind: Wahrheit ist daher eine vielfältig bedingte Uebereinstimmung zwischen Object und Vermögen¹⁰⁰). Dieser Eingang verspricht nicht wenig; allein die Erwartung wird getäuscht. Anstatt daß man erwartet, Herberd werde mit einer Untersuchung des gesammten Erkenntnißvermögens, ihrer Gesetzmäßigkeit und der Sphäre ihres Gebrauchs den Weg zur Untersuchung des Wesens der Wahrheit bahnen, — eine Erwartung, welche noch um so mehr bekräftigt wird, da man so oft eingeschärft findet, man dürfe nicht die Ordnungen der Vermögen überschreiten. Hier so fängt er vielmehr mit einer Enthüllung der Wahrheit an, bestimmt die Bedingungen jeder Art derselben und fügt erst dann eine Betrachtung über den Naturinstinct,

nino praepostera, doctrinae suae ex fide quadam etiam implicita petitas sincere conata est, propius certe, eo nomine ad illos, qui nihil sciri potuisse docuere, accedentes. Sed iniquo iudicio et laxatis facultatibus, dum enim fidem rationi praeponunt, sententiam ferunt, antequam causa dicatur.

100) *Herbert de ver.* p. 4. Proinde neque omnia sciri posse, neque nihil deprehendimus, sed quaedam. Ea scilicet, quae facultatem aliquam attestantem obtinent, neque statim, si adsit facultas et obiectum, inter se conformantur. Conditiones enim nisi accedant mediae, inter suos utrinque sistent terminos. Inde veritatem inter obiecta et facultates conformitatem summe conditionalem comperimus.

101) *Herbert* p. 8. Quod igitur hic docemus, est, ne sapiamus ultra facultates.

den innern und den äußern Sinn und den Verstand hin-
zu, ohne den eigentlichen Punkt, auf welchen es bei die-
sem Vermögen ankommt, zu erschöpfen. Die Ursache da-
von liegt theils in einem Mangel an Präcision im Den-
ken, wobei der oft dunkle und verworrene Vortrag
kammt, theils darin, daß er einen Nebenweck hatte, der
den Hauptweck nur zu oft verdunkelt. Er wollte sich
denjenigen entgegensetzen, welche die Offenbarung auf
Kosten der Vernunft erheben, der Letzten gar kein na-
türliches Vermögen, Wahrheit zu erkennen, übrig lassen,
obwohl behaupten, daß es durch den Sündenfall ver-
lorengegangen und eine gänzliche Blindheit der Vernunft
in allem demjenigen, was Religion und sittliche Verhält-
nisse betrifft, eingetreten sey; er wollte die Ehre und die
Macht der Vernunft verteidigen und beweisen, es gebe
religiöse und sittliche Erkenntniß, deren Wahrheit auf ge-
wissen allgemein zugestandenen Grundsätzen beruhe, wel-
che durch Vernunftschlüsse, sondern durch
einen Vernunftinstinct erkannt würden. Diefem
Ziel der Begründung der religiösen und sittlichen Er-
kenntniß ging er zu rasch entgegen, erdichtete daher ein
Grundvermögen, den Instinct, als das Vermögen,
dasjenige, was nicht sinnlichen Ursprungs ist, zu erken-
nen, wurde dadurch seinem Hauptgegenstande gewisserma-
ßen untreu, und suchte den letzten Grund von der Wahr-
heit in Gott und der allgemeinen Einrichtung der Natur,
welche er auch die allgemeine Gnade nannte, indem sie
den Menschen einen Instinct gegeben, um das, was wahr
ist, nach allgemeinen Principen allgemein mit Verstand
und Instinct zu erkennen. Er überspringt die Mit-
telstufen, welche allein Einsicht gewähren können, war
nicht ganz befriediget über in deren Untersuchung nicht
ganz.

Herbert unterscheidet vier Arten von Wahrheit. 1.)
Objektive Wahrheit (veritas rei), die dem Dinge
in-

Wissen, die nicht von Objecten erworben, sondern ple. Wissen
 gift der Natur, oder eigentlich der göttlichen Vorbestimmung
 ist, das Göttliche und Wesentliche der Seele erblickte.¹⁰¹⁾
 Zwar sollte er diesen Gedanken, deutlicher in Beziehung
 auf Religion und Sittlichkeit auf und konnte die Gesetze
 schärfen, das Geistes in dem Erkennen nicht so bestimmt
 in Begriffe und Erundsätze fassen — daher er auch ge-
 neigt war, die Principe des vernünftigen Willens in Er-
 kennungsprincipien zu machen, ohne daß die Vermischung
 zwischen dem Willen und dem Seyn aufgehoben worden,

philosophische Ansicht, welche die
 Bedenken in sich verschloß, ab-
 is gekommen war, wo der For-
 leger prüfte, berichtigte und be-
 hielt.

von dem ungenügenden Vorwissen, das
 die Wahrheit besteht in einem Verhältniß der Uebere-
 einstimmung eines Objectes, und dem Subjecte,
 welche auf gewissen Bedingungen, und Sätzen beruht.
 Daraus schließt Herbart, daß nichts wahr sein könne, was
 nicht durch irgend eine Thätigkeit eines Vermögens ver-
 bürgt oder beglaubigt worden, und daß bei jedem ge-
 forderten Beweise das Vermögen nachgewiesen werden
 müsse, in dessen Epäre das Object liege. Es könnte
 daher sehr viel auf die Unterscheidung und Eintheilung
 aller Vermögen des Menschen an, und daß, soviel als
 möglich, jedes seine entsprechende Benennung erhalte. Alle
 Vermögen lassen sich aber auf eine vierfache Eintheilung
 zurückführen. Wenn die Vermögen auf Objecte oder die Ob-
 jecte auf die Vermögen wirken, so ist der Sinn, entweder der
 natürliche Instinct, oder der innere Sinn, oder der
 äußere Sinn oder Raisonnement. Was wiederum durch den
 natürlichen Instinct, und durch den inneren und äußeren

101) Herbart p. 68.

Man, nach dem das Raisonnement bekannt wird, das kann als wahr auf keine Weise bewiesen werden¹⁰⁴⁾. Was mit allgemeiner Einstimmung — die oberste Norm der Wahrheit — für wahr gehalten wird, muß wahr und von einem innern Vermögen gebildet worden seyn, welches in Ermäßigung eines andern Wortes der natürliche Instinct genannt werden mag. Die Produkte dieses Vermögens sind allgemeine Wahrheiten (communis notitiae). Es ist viel daran gelegen, diese allgemeinen Erkenntnisse von den übrigen abzusondern und zusammenzustellen, da bei der Sprachverwirrung das Gärwahrehalten nicht durch Gründe gesucht, sondern durch Furcht erzwungen werden will; und jede Kirche den Glauben unterhält, außer ihr gebe es kein Heil, sondern nur Verdammniß. Hier bietet nur allein die Feststellung der unveränderlichen Gründe der Wahrheit nach der allgemeinen Einstimmung, welche in jedem theologischen und philosophischen Institut zu Rathe gezogen werden können, eine sichere Aussicht dar¹⁰⁵⁾. Nicht allein die Verschieden-

104) Herbert p. 46. Ut eandem in id redeat omnis disputatio, in qua facultate probet, cum sine aliqua facultate attestante nulla veritas intellectus dari possit. Est igitur, siue facultates agant in obiecta, vel vice versa omnis sensus vel instinctus naturalis, siue sensus ille, qui ex facultatibus communes notitias conformantibus oritur, vel sensus interior, vel sensus exterior, vel discursus. De quibus magnum istud proferimus: quod neque per instinctum naturalem, sensum internum, sensum externum, neque discursum innoscitur, tanquam verum proprium dictum nullo pacto probati potest.

105) Herbert p. 49. Ut interea maximum sit operae pretium, communes illas notitias seligere ex jua loco (san-
guine veritates indubias) riponere; quod certe hac tem-
pestate, si unquam, necessarium. Cum enim mortalibus

in

schiedenheit und Uneinigkeit in den Religionen, sondern
 auch in den bürgerlichen Gesetzen, fordert die Anerkennung
 gewisser allgemeiner Wahrheiten. Jede Religion, jede
 Philosophie enthält etwas Wahres, auch mit Irrthum
 vermischt, welches nur durch die Trennung seines
 Werth und Glanz gewonnen kann. Auch den besten
 Religionen, Philosophien und Wissenschaften, können
 wir jene Grundwahrheiten, welche die göttliche Vorse-
 hung dem Menschengeschlecht geschenkt hat, nicht wahrhaben,
 wenn wir, ohne nach die Worte zu halten, nach der
 den Fortschritt in der Wissenschaft aufhören, scharf unterschei-
 den, worin die Menschen allgemein einig sind, wor-
 in nicht. Man verwerfe aber nicht, fogleich einen Satz,
 wo die Worte abweichen, sondern gehe auf ein einfaches
 Urtheil zurück, beuge sich nicht demselben nach, bürste sich
 vor dem schuldigen Misverstand, welches durch Ver-
 trug und Dichtung schlimmerer Irrthümer, als die Unwissen-
 heit ist (hier auch da aufgenötigt hat) zu thun, es nach
 thut. Allenfalls finden wir Gott, und Tugend,
 als Grundwahrheiten, und Jeder, der sich von beiden
 entfernt, kann sich keine Hoffnung machen, das ewige
 Heil zu erlangen. Denn Gott hat es durch
 seine allgemeine Vorsehung noch keinem
 Menschen zu irgend einer Zeit an demjeni-
 gen

*in summa ista verborum discrimine, non iam e cathedra
 rationibus suadeatur, sed (ipse etiam reluctante consci-
 entia et sensu interno) terroribus quibuscumque ita extor-
 queatur fides, ut omnes extra ecclesiam sumo, siue ignoran-
 tiae, siue erroris ita rei sint facti, ut (nulla vel mora vel
 quidem comperendinatione indulta) damnationem post
 hanc vitam subeant eternam, non est quo fugiat misera
 confertorum turba, nisi innoto quaedam veritatis
 fundamenta ex consensu universali iactantur, quae in
 dubio quocumque siue theologico, siue philosophico, con-
 suli possint.*

gen: fehlen lassen, was in diesem oder dem künftigen Leben notwendig ist ¹⁰⁶⁾

Der natürliche Instinct kann auf eine doppelte Weise betrachtet werden, nämlich als bildend es Vermögen und zugleich nach den aus ihm entspringenden Thätigkeiten und Erkenntnissen. In jener Hinsicht ist der natürliche Instinct das nächste Werkzeug und ein Theil der allgemeinen göttlichen Vorsehung, welcher in dem menschlichen Geiste selbst abgezeichnet worden. Es ist nicht die menschliche Seele selbst, weder an sich (*mens*), noch in ihrer Beziehung auf den Körper (*anima*), sondern ihr nächster, der dictirenden Natur angemessener Ausfluß, welcher die Lehre von der eignen Erhaltung darbietet und so notwendig ist, daß er, wie es scheint, auch nicht durch den Tod aufgehoben wird ¹⁰⁷⁾. In der zweiten Bedeutung sind die natürlichen Instincte oder Thätigkeiten desjenigen Vermögen, welches in einem gefunden und vollständigen

106) Herbert p. 50—52, Deus enim et virtus sunt communes notitiae ubique, a quibus qui recessit, nisi expleto scelere, salutem sperare interdicitur. Restat, ut nulla scripturientis vel ignorantis vel emanatis auctoritatis vobis suggerat, Deum in necessariis, vel ad hanc vitam, vel ad aeternam ullo seculo vel homini defuisse vel quidem docesse posse. Est enim providentia divina universalis supra omnem fidam historiam.

107) Herbert p. 56. 57. Instinctus naturalis prout est facultas, ita est providentiae divinae universalis instrumentum proximum eiusque pars, aliquis in ipsa mente signatus. — Instinctus naturalis, quatenus conformatur, non est ipsa mens, sive anima per se, vel anima, id est mens in relatione sua ad corpus, sed eius emanatio proxima ita naturae dictanti conformata, ut subinde doctrinam propriae conservationis subministrat, adeo denique necessaria, ut nec morte tolli videatur.

stündigen Menschen jene allgemeinen Begriffe von der innern Analogie der Dinge, (z. B. die Ursache und Endzweck der Dinge, Gutes und Böses; das Schöne; Wohlgefallige); die besonders zur Erhaltung des Individuums, der Art, der Gattung und des Universums dienen, ursprünglich ohne Raisonnement gebildet werden ¹⁰⁹). Die Allgemeinbegriffe sind diejenigen, die sich in jedem gesunden Menschen finden, denen unmittelbar ohne irgendwelchen Fall gleich, so bald sich nur das Object derselben findet. Wenn nur durch Objecte werden diese Begriffe und Erkenntnisse entwickelt, nicht durch dieselben erzeugt: Die Natur schreibt sie auf Veranlassung gewisser Objecte in unsern Geist; damit diese ein Rathbild der göttlichen Weisheit in sich habe ¹¹⁰). Es würde daher überflüssig seyn, die allgemeinen Begriffe aus dem äußern Sinn zu bezeichnen, da derselbe noch irgend eine Ursache, noch weniger die erste Ursache kennt, wovon doch alle

109) *Herbert* p. 56. *Instinctus naturales sunt, actus facultatum illarum, in omni homine, simp. et integro existentium, a quibus communes illae notitiae circa analogiam rerum internam (cuiusmodi sunt quae circa causam, medium et finem rerum, bonum, malum, pulchrum, gratum etc.) maxime ad individui, speciei, generis et universi conservationem faciendae, per se etiam sine discursu conformantur.*

110) *Herbert* p. 57. *Ad objecta enim excitari notitias communes ipse sensus docet. Neque igitur cum objectis ipsis inveni vel deliras quispiam existimare unquam. Restat, ut in nobis a natura describantur, et ut ista lege exprimentur (quae aliter in nobis silere possunt) notitiae communes; ut interea non solum imaginis, sed et sapientiae quae divinae specimen aliquod et partem nobis impertisse credatur Deus Q. M.*

nicht ein Begriff in der Seele vorhanden ist.¹¹⁰⁾ Sie
 fuhrt eben so wenig das Product des Verstandes,
 obgleich dieser bei einigen einen gewissen Antheil an der
 Bildung derselben hat, deswegen sie die allgemeinen und
 angeborenen Begriffe der zweiten Ordnung genannt werden
 können, weil sie aus denen der ersten Ordnung abgeleitet
 sind.¹¹¹⁾ Diese Begriffe dienen zur Erhaltung des Indi-
 viduums, der Art, der Gattung und des Universums.
 Nichts ist ein Naturgesetz aus der allgemeinen Weis-
 heit die gegenseitige Zerstörung der Dinge durch einander,
 so würde alles gegen einander wüthen, und alles plötz-
 lich untergehen. Weil aber das Wohl allerdings von
 der Selbsterhaltung des Einzelnen abhängt, so fängt die
 besondere Vorsehung, welche in jedem lebenden Wesen
 besteht, vom Individuum an, erstreckt sich dann auch
 über die Art und Gattung mit geringerer Sorge für das
 Existenz. Auf denselben Stufen wendet sich die
 allgemeine Vorsehung zu und durch und scheint die größte
 Sorgfalt auf das Universum und so im abnehmenden
 Grade auf die Gattung, auf die Art und das Individuum
 zu nehmen. Weil es Gottes Wille war, die übrigen
 Thiere in dem Menschen zu vollenden, so gab er diesem
 außer dem gemeinsamen Vermögen auch das Vermögen
 zur Tugend und zur Religion; daher gibt es über der
 allgemeinen Vorsehung oder der Natur, und der beson-
 deren oder der Gnade, noch eine, die oberste Vor-
 sehung, welche beide, von denen jene sich nur auf die
 Mittel erstreckt, dieser aber macht daß man sich der Mit-
 tel bedient, bestimmt und vereinigt. Daher findet
 sich eine Analogie zwischen Gott und Menschen, zu wel-
 cher jeder Mensch wenigstens unter einem gewissen Cultus
 steht und eine Analogie der Dinge unter einander, wo-
 hin,

110) Herbert p. 71. 72.

111) Herbert p. 74.

hin das in einem Allgemeinbegriff liegende Verbot, was du nicht willst, das andere dir thut, das thue auch andern nicht, gehört. Es ist daher eine Gottlosigkeit, die Natur, d. i. die allgemeine Vorsehung zu lästern, indem man sich dieselbe als verdorben vorstellt, um scheinbar die Gnade zu erheben ¹¹²⁾.

Es ist leichter, zu sagen, was nicht, als was zu den allgemeinen Begriffen und Erkenntnissen gehört. Unter dessen lassen sich doch sechs Merkmale oder Unterscheidungen, woran sie zu erkennen sind, aufstellen. ¹⁾ Dahin gehört 1) die Priorität. Der natürliche Instinct ist das erste, das Denkvermögen das zuletzt sich äuffernde Vermögen. Daher bewirkt jenes Vermögen in den Elementen, Zoophyten u. s. w. ja selbst in dem Embryo die eigene Erhaltung, erstreckt sich nach und nach über die Objecte und greift allenthalben dem Denken vor. Daher wird in einem nach den Regeln der Architectonik erbaueten Hause die Schönheit der Symmetrie früher durch den natürlichen Instinct wahrgenommen, und nachher erst steht erst der Begriff aus den Verhältnissen der Theile unter einander und zu dem Ganzen, und auch dieser nicht ohne Beihülfe der allgemeinen Begriffe. 2) Unabhängigkeit. Hängt ein Begriff von einem allgemeinen Begriffe ab, so gehört er in die zweite, nicht in die erste Classe. Gibt es keinen höhern allgemeinen Begriff, auf welchen man zurück geben könnte; so kommt ihm der erste Rang zu, und von ihm muß die ganze Reihe der Beweise ausgehen. 3) Allgemeinheit. Das höchste Gesetz des natürlichen Instincts, ist der Beifall aller mit Ausnahme der Verstandeslosen und Wahnsinnigen. Das Particuläre ist immer verdächtig, läßt Betrug besorgen, oder ist wenigstens mit Irrthum verunstaltet. 4) Gewiß-

Gewißheit, wer, die Grundsätze des natürlichen Instincts in Zweifel ziehen wollte, würde die ganze Natur der Dinge verwirren und gleichsam die Menschheit ausziehen. Wer sie versteht, kann sie nicht abtugnen. Denn der Verstand stimmt den Principien, der Wille dem Endzwecke an sich bey. 5) Nothwendigkeit. Sie dienen alle zur Erhaltung des Menschen. 6) Die Art der Bildung. Sie entstehen ohne allen Vorzug, und erhalten folglich, wie sie anerkannt worden, Beifall. Der Verstand forscht nach, langsam, durch Verstellungen und Fragen, und schreitet vorwärts und rückwärts ins Unendliche fort, mit mannichfaltigen Irrthümern; indess er nach Begriffen oft mit Widerspruch, des Sinnes den Elementen Eigenschaften beilegt, den Sinnen zuschreibt, was dem Verstande zukommt, und umgekehrt, und nicht die ihnen Vermögen zugehörige Sphäre beachtet¹¹⁾.

Das eigenthümliche Object des natürlichen Instincts ist die ewige Seligkeit, welche auch die Endselbsterhaltung unter sich begreift, weil das Ziel der Selbsterhaltung die ewige Seligkeit ist. Alles Streben des Menschen geht darauf, sie hoffen und erlangen zu können; erreicht kann sie nur durch das einstimmige Bestrebens aller darauf gerichteten Vermögen werden. Das Begehren dieses Zieles liegt außer der Freiheit der Willkür; das Gefühl, welches uns sagt, daß wir frei sind, kommt daher, daß wir in der Wahl der Mittel dazu frei sind. Das gemeinsame Object desselben ist alles dasjenige, was von den übrigen sowohl körperlichen als geistigen Vermögen mit jenem Zwecke übereinstimmt, was Körper und Seele angemessen ist; alle Sinne, welche den Differenzen der Dinge entsprechen; alle innere Sinne, durch welche gute und böse Gegenstände

11) Herbert p. 76—78.

Sünde beurtheilt werden. Alle Vermögen dienen als Mittelursachen zu dem höchsten Zwecke ¹¹⁴⁾.

Die folgende Betrachtung des Vermögen der Seele ist keiner ausführlichen Darstellung ohne zu große Weitläufigkeit fähig, ob sie gleich in manchen Ansichten, die jedoch nicht immer deutlich entwickelt werden, viel Eigenthümliches hat. Er unterscheidet in der menschlichen Natur das Thätige und Leidende. Das Thätige begreift drei Classen unter sich: 1) Die äußern Objecte und deren in dem Gedächtniß aufbewahrten Bilder nach dem Zeugniß des äußern und innern Sinnes. 2) die in den Säften enthaltenen Principien wie aus dem körperlichen und groben Gefühle hervorgeht. 3) ein über jene beiden erhabenes Princip, welches an sich Geist, in seiner Beziehung zum Körper Seele genannt wird, nach dem Zeugniß des göttlichen Sinnes und des Gewissens, welches alle innern und äußern Empfindungen durchdringt. In uns ist aber auch etwas Leidendes, der ganze Umkreis dieser Thätigkeiten, das ist der Mensch. Aus dem Verhältniß des Thätigen und Leidenden entspringt die Empfindung (sensus). Object ist dasjenige, wodurch ein entsprechendes Vermögen afficirt oder verändert werden kann, es mag in uns oder außer uns seyn. Vermögen (facultas) ist ein inneres bildendes Princip. Die Empfindung ist der Act der Bildung. Wo nicht etwas da ist, das bildet, und etwas, das zu bilden ist, so entstehet keine Empfindung. Denn nach dem Willen der allgemeinen Vorsehung sollte in uns keine Veränderung ohne Empfindung vorgehen. Man empfindet nicht das Vermögen oder die innere sich entwickelnde Kraft, auch nicht das Object, sondern ein gewisses Resultat der Thätigkeiten.

wel-

114) Herbert p. 21 — 24.

welches durch das gegenseitige Entgegen- und Zusammenwirken entsteht"). Nach der Verschiedenheit der thätigen Principe richtet sich die Anzahl der Thätigkeiten und die Verschiedenheit der Thätigkeiten bestimmt die Anzahl der Empfindungen. Herbart unterscheidet höhere geistige Empfindungen, welche durch geistige Vermögen, entsprechend den göttlichen Eigenschaften, als Hoffen, Trauen, Lieben, Fröhen entstehen und heitere süße Empfindungen erzeugen; höhere körperliche Empfindungen durch die Thätigkeit der organischen Säfte, welche sich durch Unreinheit, Unruhe, Elend und Ueberdruß auszeichnen; Empfindungen die verborgene Einwirkung auf unsere innere Analogie empfangen; Empfindungen, welche durch die seitig auf einander thätigen Principe bewirkt werden, bald den geistigen, bald den aus den Objecten entspringenden Liebe und gemischte Wirkungen empfangen, welche vermittelt der Sinnorgane durch die Einwirkung der Objecte nach der äußern Analogie der Dinge entstehen. Die allgemeine Empfindung aller äußern Empfindungen ist das Bewußtsein. Denn das Bewußtsein entwickelt alle Gründe des richtigen und unrichtigen

115) Herbart p. 91. 93. Objectum in vocamus, & quod utcumque facultas aliqua analoge affici vel immutari potest. Neque refert, utrum in nobis vel extra nos existat, modo novam aliquam immutationem inus fieri sentias. Facultatem in vocamus principium internum, collationem. Superest sensus, & vis ipsa collationis sensus. Nisi enim sit quod confortat, nisi visus sit quod confortatur, nulla sit sentatio. Quod igitur sentio, neque est facultas sive vis interna sese explicans, neque objectum, sed actionum resultans quaedam ex collisione in percursu mutuo oriunda.

Tamem. Ersch. & Philos. X. 21.

tigen Verhaltens, macht seine Gesetze bekannt, bestimmt,

ide über das
misch sich
elbst kein Ge-
Das Ge-
fchung, und
s. wird durch
bestimmt.
die und Bon-
Wenn ein an-
gerneiden, so
enn ein and-
erinnert uns
was gut
es sollen.
la nach den
as, sep, die
sehn, solle
linge zu uns
krache. In
le Norm der

Frömmigkeit, das Zeugniß des göttlichen Wohlgefallens, die Gewißheit der ewigen Seligkeit. In jener Beziehung ist es der Sinn für Ehre und Würde, die man höher schätzt als das Leben. Man könnte jenes das göttliche, dieses

(Ank.) *Herbert* p. 132. 133. Conscientia, (sensus ille communis sensuum internorum) totas rerum bene vel male gestarum rationes expendens, leges passim indicit suas, ita ubique se immiscens, ut neque dictum, neque factum, neque cogitatum diligentiam eius latere vel subterfugere posse videatur. Cuius proprium est, de bene actis laetari, de malis facere ut corpus horreat, cum penitentia, p. 134. in forum internum res deducuntur, et an ita esse debeant, expenditur.

haben und trennen geschlossen. Das Denkvermögen hat
sich Grenzen, mehr als daselbst übersteigert, so ent-
stehen lauten Irrthümer. Die meisten Irrthümer entsie-
hen durch einen falschen Gebrauch des Verstandes, aber

wird die Beschänkung des Verstandes auf das logische
Denken eine bestimmte Begrenzung und Regulierung des
Verstandesgebrauchs nicht möglich, sondern Thatsache stellt
sich heraus, daß von Fragen als die für den Verstand
als möglichsten, als allen Verstand eines Verstandes
das nur vorum auf allen diese möglich: folgende Verstandes
würde auch durch diese Fragen, wenn sie auch sonst
nichts zu erinnern gäben, doch die eigentliche Sphäre des
Verstandesgehalts sich in bestimmten Grenzen ein-
geschlossen. Die einfachen Fragen, welche nach Herbart
in Aufhebung jedes Objectis aufgeworfen werden können, sind
folgende: ob etwas ist, was es ist, von wo es
ist, ob es ist, ob es ist, ob es ist, ob es ist, ob es ist, ob es ist,
mit es ist, ob es ist, ob es ist, ob es ist, ob es ist, ob es ist,
wo es ist, wo es ist, wo es ist, wo es ist, wo es ist, wo es ist,
was es ist, was es ist, was es ist, was es ist, was es ist, was es ist.

Discursus est in finem, ut
credetur et nullum dari dubiorum terminum, sed falso.
Quemadmodum enim sensuum externorum et interna-
rum, ita quoque discursus huc questionum, quae cir-
ca res quascunque movere possumus, certus quidam et de-
finitus datur numerus, ultra quos neque dubitari potest.

Hochachtung und Ehrbarkeit unter Religionen nicht
 ausschließen müssen dürfen. Nicht jede Religion, welche
 eine Offenbarung vergibt, ist gut, nicht jede lehrt, be-
 sonnen vortheilhaft oder nützlich. Es ist nicht unmöglich,
 daß durch irgend welche Irrthümer und Verwirrungen
 auch das gewisse Erkenntnisprinzip zur Verurteilung
 der Religionen gebräucht wird. Dieses ist jedoch nicht
 das, was hier gemeint ist. Vielmehr behauptet man,
 daß man, ähnlich dem Vorgehen des Philosophen, auch
 den Glauben an die Güte Gottes, den Fortschritt der
 Welt, welches nicht nur die Welt, sondern auch die
 menschliche Natur betrifft, in allen Umständen
 bestehen lassen muß. Nichts ist für einen Menschen so
 viel wichtiger, als zu wissen, daß die Welt nicht
 durch Zufall entstanden ist, sondern durch eine
 gewisse Ordnung, welche die Welt zu einem
 bestimmten Zweck bestimmt hat. Diese Ordnung
 ist die Grundlage aller menschlichen Tugend und
 Glückseligkeit. Wenn man diese Ordnung nicht
 anerkennt, so verliert man auch die Grundlage
 aller menschlichen Tugend und Glückseligkeit.
 Die göttliche Vorsehung wird von jedem Menschen
 als ein höchst heiliges Geheimnis betrachtet, und
 man muß sich bemühen, dieselbe zu erkennen.
 Die göttliche Vorsehung ist die Grundlage aller
 menschlichen Tugend und Glückseligkeit. Wenn
 man diese Vorsehung nicht anerkennt, so verliert
 man auch die Grundlage aller menschlichen Tugend
 und Glückseligkeit. Die göttliche Vorsehung ist
 die Grundlage aller menschlichen Tugend und
 Glückseligkeit. Wenn man diese Vorsehung nicht
 anerkennt, so verliert man auch die Grundlage
 aller menschlichen Tugend und Glückseligkeit.

den zur Religion geböhrigen allgemeinen Religionsunterricht
wäre katholische Kirche nicht mehr, höchstens
gelte es (1893) ...

[illegible]

132) *Herbert* p. 269. sq. p. 280. sq. Neque enim omnia
revelacionem ostentans religio bona; neque deus
quae eius suspiciis prodia, vel necessaria sunt, vel huius
dem utilis doctrinae. Quaedam expungit, et ab omni
fuit, quaedam debent. Qui usui non sunt, et quoniam
doctrina adeo servit, ut circa eorum opem nullus commodè
insticui possit revelacionis vel ipsius quidem religionis
delectus.

[illegible]

179) Herbert p. 275. Neque inorthar, intelligit quos-
dam in eo et Achreos videri posse: re ipsa enim Achre non
sunt, sed cum falsa et horrenda attributa a quibusdam
Deo assigni deprehendunt, nullum potius, quam tale
Nomen credere voluerunt. Veris honestis attributis,
victum ab eis, ut non credant, quod si nullum huius
modi daretur, tale exproverit Nomen? 20. 13

ihren Erkenntnisse, welche das Werk der Natur auszu-
machen, und weil sie überhaupt in ihren natürlichen Wesen
nicht angetroffen werden, oder Gott herkommen, der sie
selbst niedergeschrieben hat. Das hierangehörige ist
Wahr und gut, welche sich allgemein auf die natürlichen
Religionsartikel von dem Glauben an Gott und an
Jesus Christus, was in letztem und letztem Erkenntnis
kommen ist, mit diesen Erkenntnissen übereinstimmt.

Herbert leugnet aber gar nicht die Möglichkeit
einer besondern göttlichen Offenbarung, sondern
einer darin enthaltenen Offenbarung, sondern nur,
daß jede nach gewissen Principien und Regeln der
Vernunft geprüft werden müsse, weil nicht alles, was
für Offenbarung gehalten werden, auch wirklich Offenbar-
ung sey, und daß die Vernunft der höchste Gerichtshof
sey, vor welchem diese Dinge abgetragen werden müssen.
Diese Behauptung, welche schon sehr
und der Selbstgenügsamkeit war, und die Vernunft
den sie selbst über den Glauben erhebt, führt zu
größeren Erkenntnis und Erkenntnis, was die Vernunft
weist einen mächtigen Fortschritt in der Erkenntnis.

134) Herbart p. 467. 135) Herbart p. 467.

136) Ähnliche Behauptungen haben schon E. M. H. H. H.
und A. H. H. H. gemacht. Die Schule der Erkenntnis
versucht das Recht der Vernunft in dem, was die Vernunft
Angelegenheiten der Menschheit betrifft, die erste Stimme
zu haben, mit großem Nachdruck. Auch Comenius und
sein Freund, der Arzt Ludwig Meier in dem be-
rühmtesten Buche: Philosophia S. S. incipit, so wie
auch Franc. Marc. Gellman, oder wie sonst Ber-
sasser von den opusculis philosophicis ist (O. den 9ten
Jhl. S. 211.) behaupteten dasselbe, bis in der kaiserli-
chen Schule nach einigen Jahren, die Ueberzeugung
von der Harmonie der Vernunft und Offenbarung all-
gemeine Gültigkeit erlangte.

der Philosophie. Es wurde nämlich dadurch die Ueber-
zeugung ausgesprochen, daß es ein gewisses Gebiet von
Erkenntnissen für die Vernunft gebe, wenn auch noch die
Grenze derselben unbestimmt gelassen war. . . . Zwar war
dies eine Voraussetzung, auf welche sich jedes Philoso-
phie-System stützte; allein die Fassung derselben war
in der That in der Selbstbestimmung der Vernunft, der
in anderer Hinsicht konnte, zumal wenn die Reflexion auf
den Widerspruch zwischen dem empirischen und rationalen
Erkenntnis, des Falsch und Wahr scharte. Doch
war das der Zeit noch nicht gelungen. Das System
des Empirismus, welches Herbart hier aufgestellt hatte,
war noch zu schwach und unentwickelt; die Vernunft auf
eine Weise als den letzten Grund der Wahrheit
zu setzen, war eine zu große Aufgabe, welcher Wert
nicht stand und eine willkürliche Beschränkung des For-
schens zu sein schien, auf der andern Seite
waren die philosophischen Untersuchungen abgebrochen, von wel-
chen die Erkenntnis der Wahrheit dieses National-
geistes abhängt. Ueberhaupt fehlte es dem ganzen Ideen-
geiste an Klarheit und Festigkeit, wodurch die Ueber-
zeugung, sowohl als die Fortsetzung der Untersuchung er-
schwert ward, da zumal der Geist des Empirismus, der
sich herrschend zu machen suchte, entgegen war. Daher
erregte Herbart's allgemeine Grundlegung der Philoso-
phie wenig Eifer. Cassendi und Locke's ungünsti-
ges Urtheil, so sowohl als die Theologen, welche den

116) Herbart hatte dem Cassendi ein Exemplar seines Wer-
kes, durch seinen Freund Diodot, nach im Dienste der
Republik Venedig, im J. 1639, übersandt, und um sein
Urtheil zu bitten. Dieses Urtheil legte er in der Epistola
ad librum, Leonardi Herbarti, Angli de veritate ab, wel-
che in, seu Diodoti, Tomi secundae, steht p. 277. Cass-
endi bewies, daß nur die einzelnen Behauptungen des

Herbert als Scheitern oder doch als Drift. Das Ged. des Christenthums (Herbert 1807), gegen die Unwissenheit für immer davon ab.

Erstadi, der die Grund von den drei Hauptarten Engländern und überhoben der gemeinschaftliche Nachgebet aller Velebrten, der Beförderer aller Wohlthätlichen Unternehmungen, hat strenger Anseherer seiner hoch ansehnlicher Pläne über, hatte zu dieser Zeit ein großes Ansehen in Beziehung auf Wissenschaft als Philosoph. Seine ausgezeichnete Bildung, seine Kenntnisse des Alterthums, seine Einsichten in Mathematik und Physik, sein scharfer heller Verstand, seine reise Nachforschungskraft — alles dieses gab seinem Urtheile ein solches Gewicht, daß es als der oberste Maßstab für die Wahrheit der Wissenschaft angesehen und eben so sehr gesucht als befolgt wurde. Er erwarb durch seine scharfen Tadel und Rügen in der Mathematik geübter Geis. bald die Berücksichtigung derer, die Thätigkeit der Wissenschaften anstrengten und Vorliebe sowohl als physischen Bedingungen und Verdrängung in Erfahrung aufzuheben.

Herbert in Beziehung auf Wahrheit und Wissen ist, wie wieder für alle oder wenigstens für die meisten Menschen über den menschlichen Verstand, v. B. Kap. V. 13 u. f. betrifft Herberts Theorie von den angeborenen Ideen und fand sowohl die angegebenen Merkmale derselben unzureichend, als die von Herbert aufgeführten angeborenen Ideen nicht einmal jenen Merkmalen angemessen.

1777 Joh. Musaei Diss. de luminis naturae insufficientia ad solorem, Jena, welche zu Wittenberg 1778 unter dem Titel Praemon Chorbosianum wieder aufgelegt worden ist. Chorbosianus Korbholtz heißt der in der Vorrede. Korb, 1786. 2. Halten den Dittler gegen die für Scheitern und der letzte sagt: Ich habe Hobbes und Epikur in eine Classe.

der Besten, welche, so wenig, zueging über aber auch die
 schätzbarkeit nichtgeister, zuerem, Epikure. Hier-
 nach hat er unfehlbar weit mehr Gutes gewirkt, als
 durch sein eigenes System der Philosophie, welches auch
 nicht ganz dasjenige, welches er selbst seines Bristes ist.
 Derselbe ist, jedoch nicht gewiss, freien und li-
 beren, Epikure, aufzuheben, von aller engberzigen Einseitig-
 keit einer, Epikure, und dem dogmatischen Dünkel. Sein
 ruhiger, besonnen, Brister, der ihn auch in Streitigkeiten
 nicht schloß, nicht, Epikure, machte ihn auch allerdings
 in dem, Brister, philosophischer Systeme vorzüglich
 schätzbar.

Der 11. Cassendi war im Jahr 1592 in einem
 Dorfe der Provence, Chantemerle, nicht weit von Digne
 geboren. Seine Talente, und sein größtes Interesse
 für die Wissenschaften, bald die Aufmerksamkeit auf ihn,
 so daß ihn, bald er seine Schulstudien kaum, vollendet
 hatte, zu Elong, die Befehle der Rhetorik aufgetragen
 wurde. Er legte er, dieselbe bald nieder, um zu El-
 der Theologie; die griechische und hebräische Literatur zu
 studiren. Nachdem er zu Alignon die Doctormühe der
 Theologie erhalten hatte, wurde ihm eine theologische,
 und philosophische Lehrstelle zu El, auf einmal angeboten,
 von denen er die philosophische wählte, weil sie seinen
 Reiz,

- 121) Das Leben des Cassendi ist von mehreren beschrieben
 worden. Cathari Corbittet schreibe einen kurzen Aufsatz
 de la vie et malheur P. Cassendi, von 16 voll ihm Gefolge.
 Angabe seiner Werke. Bernier Abrégé de la philosophie
 de Cassendi, Paris, 1672. 8. Bouffier vie de P. Cas-
 sendi, Paris, 1737. 12. Ueber die darin vorfindenden
 Unrichtigkeiten verbreitet sich die Lettre critique et histo-
 rique à l'auteur de la vie de P. Cassendi. Paris, 1737.
 10. Ein Aufsatz: aus dessen, aus dessen, Aufsatz ist
 Abrégé de la vie et du système de Cassendi par Mr. de
 Camburat, Bouillon, 1770. 8.

Neigung am meisten zusahle. Schon früher hatte er sich mit lebendigem Interesse mit der Philosophie beschäftigt, und eben deswegen diejenige, welche unter dem Namen der Aristotelischen in den Schulen gelehrt und gelernt wurde, verworfen. Denn aus der Lectüre des Cicero hatte er die Idee aufgefaßt, daß die Philosophie die Weisheit selbst sey, von welcher die Erhaltung der Glückseligkeit abhängt; diese sich aber nach reiferer Ueberlegung die Epikureische ganz passendlich. Freilich stand diesem Urtheile die allgemeine Achtung gegen Aristoteles entgegen; allein die Kritiken des Boetius, Charron, dann des Ramus und protracten von Mirandula befestigten sein Urtheil und führten es auf die gemäßigte Ansicht zurück, daß vieles in dem Aristotelischen Lehrbegriff nicht zu billigen sey. Dagegen lag er an sich nach den Lehren anderer Schulen umzusehen, ob sich vielleicht in denselben etwas Besseres finde. Er fand allenfalls die Scholastik; doch achte sie die akademische, alles entscheidende Urtheil zurechtgebende Philosophie am meisten. Denn er wachte die Reflexion; daß, da der Genius der Natur in unendlichen Gebirgen von dem menschlichen Geiste abstehe, so müßten die inneren Ursachen der Naturerscheinungen dem menschlichen Scherffsinne unerschließbar seyn. Der Dunkel und der Reichthum der Dogmatiker, welche sich im Ernst einbildeten, die Naturwissenschaft vollkommen inne zu haben, erschien ihm von der Zeit an bedauerndswürdig und beschämend zugleich zu seyn, und er glaubte, sie müßten wie Felsen erstarren, wenn man mit Ernst in sie dringe, die Glieder und Verrichtungen einer Wille, eines der kleinsten Werke des Urhebers der Natur, zu erklären. Weshalb vernünftiger handelten jene skeptischen Philosophen, welche es sich zur Maxime machten, sie alles und gegen alles zu disputiren, um die Wichtig-

für die die Unwissenheit der menschlichen Vernunft in
dieser Welt

Die

Die

Die

Die

Die

Die

Die

Die

Die

Die

Die

Die

Die

Die

Die

Die

Die

Die

Die

Die

Die

Die

Die

Die

Die

Die

Die

Die

3... Aristoteles, und Marston, hatte er sich schon zu eigen gemacht, als er die philosophische Lehrstühle zu Athen trat, welche er sechs Jahre hindurch begleitete. Aristoteles Philosophie vorzutragen, war ihm in Rücksicht auf Zeit, Ort und Personen nothwendig. Allein er sorgte dafür, daß kein einseitiger dogmatischer Dünkel sich seiner Zuhörer bemächtigte, und trug daher bei jedem Abschnitt als Anhang solche Lehrsätze vor, aus welchen die Aristotelischen gänzlich entkräftet werden konnten. Diese Lehrmethode jeder These eine Antithese entgegen zu stellen, stimmt nicht allein mit seiner skeptischen Denkart überein, sondern er glaubte darin auch dem Geiste der Aristotelischen Philosophie und Methode treu zu bleiben, indem Cicero berichtet, Aristoteles habe seinen Zuhörern nicht bloß dürfte und wachte philosophische Sätze vortragen, sondern sie auch gelehrt, daß sie die Gegenstände von entgegengesetzten Seiten auffassen und darüber mit vornehmer Zierlichkeit und Galle sprechen sollten (S. 2).

In dieser Zeit gab er sein erstes Werk die „*expositio-
tiones paradoxiarum adversus Aristoteleos*“ (1524).

qui, ut vanitatem simul et incertitudinem humane sci-
entiae demonstrarent, se sese comparabant, ut possent tam
adversus omnia, quam pro omnibus dicere.

180) *Gerendi ibid.* Ex hoc sane effectum est, ut cum deinceps incubuisset munus probandi philosophiam et quidem Aristotelem in Aquensi Academia per fere annuum integrum, id quidem semper praestiterim, ut possent audientes mei probe tutari Aristotelem: et appendicis tamen loco placita etiam tradiderim, ex quibus Aristoteles dogmata prorsus enervarentur. Certe enim, ut illud praestare cuiusdam erat necessitatis habita ratione locorum, personarum ac temporum: sic istud non omittens candoris fui ingenii, quod assensus cohibendi vera exinde ratio pararetur.

13.) Nach dem Plane des Massenbi sollten diese Exerci-
tationen in sieben Bänden erscheinen und nach dem gemes-
senen

Die enthielten, dem Terg, seiner antihethetischen Lehrvorträge, wodurch er der blinden Anhänglichkeit an Aristoteles entgegenarbeitete. Das Unternehmen und der Inhalt derselben war zwar nicht neu, demungeachtet aber auffallend und scheinbar paradox, weil ungeachtet einzelner wiederholter Angriffe auf die Herrschaft der Aristotelisch-Scholastischen Philosophie, diese doch immer noch der Abgott des Zeitalters war, und es daher als widersinnig erscheinen mußte, dasjenige, was die Weisten, was nicht Allfals wahr hielten, als falsch oder grundlos darzustellen. Hoffmann trat hier nicht als Dogmatiker, sondern als Skeptiker auf, wuschte, er die These, welcher die Antithese entgegengestellt wurde, als bekannt voraus, sein Zweck war, die Selaweis des Verstandes, dem blinden Glauben, die Herrschaft des Vornachtheils zu zerstören, und die Denkfreiheit als Bedingung des Philosophirens zu vertheidigen. Er beschrieb dabei den unvollkommenen Zustand der Philosophie seiner Zeit, welche nur eine elende Streitsucht sey, aber nichtswürdige Fragen der eilen. Kugler übertrug, das Wissenswerthe übergehe, und in den einzelnen philosophischen Disciplinen das Unnütze, Entbehrliche, Fremdartige ohne Ordnung und Zusammenhang, mit Vermischung der Grenzen

meinen skeptischen Raisonnemens die einzelnen Theile der Aristotelischen Philosophie, die Dialektik, die allgemeine und besondere Physik, die Metaphysik und Ethik kritisierten. Es erschien aber nur das erste und zweite Buch nebeneinander. Das erste Buch erschien 1614 zu Brüssel 2., nachgedruckt zu Amsterdam 1641. h. 1649 und Haag, 1656. 4. Von dem zweiten Buche kam eine Ausgabe zu Haag, 1659 in 4. heraus. Wahrscheinlich ist es nicht die erste, welche aber kein Literaturkenns; wurde doch selbst die Existenz des zweiten Buches gesündigt, bis Bielle durch sein Zeugniß aus eigener Ansicht die Ungewißheit aufhob.

der verschiedenen Wissenschaften vorzuziehe und die Aristotische Denkart, aus welcher sie hervorgehe, auch durch Widerdrückung alles freien Aufstrebens fortzubehalten suchen. Er ging sofort auf den Aristoteles, dessen Philosophie und Schriften aber, um zu zeigen, daß es blindes Vorurtheil sey, welches dieser Philosophie, deren Quelle nicht einmal unverschuldig sey, den Vorzug vor allem andern gegeben habe. In dem zweiten Buche beurtheilt Gassendi den Werth des Aristotelischen Dialektik auf eine sehr herabwürdigende Weise. Der Gegenstand dieser steptischen und satyrischen, doch bei allem Lappne in einem anständigen Tone sich haltenden Schrift, war nicht sowohl Aristoteles selbst, als seine slavischen Nachtreter, und nur mittelbarer Weise, wurde ihm Abgottvor dießem Richterstuhl gezogen. Wenn auch die Urtheile über den Charakter des Aristoteles hart und ungerecht, über seine Schriften und deren zweifelhafter Wahrheit übertrieben, über seine Philosophie nicht durchaus gerecht und richtig sind, wenn gleich die meisten Kalbbonnemens schon von andern gebraucht und zum Theil einseitig sind: so muß dieses aus der Absicht des Gassendi, den Verblendeten die Augen zu öffnen, und aus seiner noch nicht zur Reife gekommenen Einsicht beurtheilt werden. Sensation machte er auch wirklich. Viele freueten sich des Muthes und des freien Sinnes eines jungen Denkers. Die Anhänger der Schulphilosophie schrien, lärmten und schimpften. Aus dem Grunde ließ es Gassendi auch bei dem zweiten Buche bewenden. Der Zweck war erreicht, weiter fortzufahren war gefährlich und auch nicht nöthig, da Franciscus Patritius schon diesen Gegenstand erschöpft hatte!").

In

132) Gassendi am Ende des zweiten Buches *commodestum ab amicis auctorem stomachari non parum Peripateticos propter prioris libri editionem, idemque sere argumentum a Fr. Patritio in Peripateticis suis Disquisitionibus*

gen als eximius philosophicus Rector. Er wurde, wie epistol. in de percholeu Stromigab. 20. Oct. 1632. bekanntlich. Paris'ward, beschäftigte sich mit physikalischen und astronomischen Untersuchungen, optischen, und wurde durch Ausenthaltung der Zeit, Proverbes arbeitete in einem Werk über die Euklidische Philosophie (nach, sein eigentl. System aus und führte den Begriff der Wahrheit ein, und damit dem Jesuit Morin die Leitung der Bewegung der Erde. 1641. dem Jahre 1645. wurde er als Professor am Collège royal in Paris, die Mathematik mit dem größten Eifer, und starb zu Paris 1637. an einer Lungenkrankheit, die er sich durch seine übertriebene Arbeit zugezogen hatte. 1641. wurde er

Was Jaktreff, welches dieser Ruf für die Philosophie hatte, übereinstimmte sich auf das innigste mit seiner Liebe zur Physik und Mathematik. Indem er sich durch das Studium der Alten und insbesondere des Aristoteles einen ganz andern Begriff von Philosophie entzettelte, derjenige war, was in den damaligen Schulen als Philosophie gelehrt wurde; so strebte er dahin, jene und die Philosophie nicht allein zu verdrängen, sondern auch denjenigen System von Wahrheit, moralischer und ethischer Philosophie fand, über welches doch selbst der Aristoteles, wirkliche Anerkennung und Achtung zu verschaffen. Die Philosophie des Epikurs stellte sich ihm bald als diejenige dar, welche in den meisten Punkten den meisten Philosophie entsprache, wenn sie von einigen Irrthümern gereinigt werde, welche sich besonders auf Gott und Seele beziehen. Indessen durfte er doch die Epikureische Philosophie eben dieser Gebrechen willen und weil sie wenig Freunde, aber viele Gegner hatte, nicht so geradezu als ein Vernunftsystem, das die Aristotelische verdrängen könnte, in die gelehrte Welt einführen. Ehe sie geneigt aufgenommen, unbesungen gehört und geprüft werden konnte, mußte sie erst aus der Vergessenheit, in welche sie

unabhängig, aber doch theilweise einen doppelten Zweck,
höchstens die Alleinheerrschaft des Aristoteles ge-
staltet, und dem Epicurus eine gerechtere, unbefangene
Beurtheilung zu Theil wurde, wenn gleich er selbst hier

und

- 134) Gassendi, Commentarius de vita et moribus Epicuri
libri VIII. Lugduni, 1647. fol. Hagae Comitum, 1656.
4. — Animadversiones in Diogenem Laertium de vita
et philosophia Epicuri. Lugduni, 1649. fol. Tertia Ed.
1675. fol. — Syntagma philosophiae Epicuri cum refu-
tationibus dogmatum, quae contra fidem christianam ab
eo asserta sunt. Praefigitur Samuelis Sorberii Disserta-
tio de vita et moribus Petri Gassendi. Hagae Com. 1659.
4. Amstelod. 1684. 4.

und da als Freund des Episcopatus zu theilhaftig und zu hart beurtheilt wurde.

Das tigne System, welches Gassendi aufstellte, und wozu er den Stoff und die Form, theils aus sich selbst, theils aus dem Studium der griechischen Philosophie geschöpft hatte, wurde zwar von vielen Bekehrten, namentlich in Frankreich, gelobt und bewundert, aber es konnte doch keinen großen Eingang finden und durch Verdrängung der bisher herrschenden Epoche machen. Die Individualität des Erhebers, die Beschaffenheit des Systems und die Zeitverhältnisse waren zusammen genommen die Ursache, daß es keinen ausgetretenen und bleibenden Einfluß erhalten konnte. Die Bescheidenheit und Auspruchslosigkeit, welche diesem Denken eigen war, sein reiner Sinn für Wahrheit, seine Vorsicht gegen alle Verblendungen der Speculation und seine Beobachtungskraft in dem Entschieden, waren nicht die Eigenschaften eines Denkers, der durch ein überraschendes System große Sensation machen wollte. Sein System war die Frucht eines mit großer Behutsamkeit vereinten Selbstdenkens und erforderte, um richtig verstanden zu werden, ebenfalls gelehrte Kenntnisse und außerdem eine vertraute Bekanntschaft mit Mathematik, wie sie nicht häufig angetroffen wurde. Cartesius Philosophie erhielt gleich Anfangs viele enthusiastische Bewunderer und Lobpreisler und verbannte durch ein imposanteres Ansehen das bescheidnere System des Gassendi. Nur ein Theil des Systems der atomistischen Physik machte mehr Glück und behauptete

135) Das System des Gassendi, oder sein Syntagma philosophicum macht die beiden ersten Bände seiner Werke aus, welche zu Lyon auf Sorbieres Veranlassung 1658 in sechs Folioabänden erschienen und zu Blois 1727 nachgedruckt worden sind.

136) O. Sorberians. p. 102, 104.

ein langer Zeitraum, siegreich übergenötigt, auch was die-
fer mit vorzüglichem Fleiße ausgearbeitet. Von dem
Systeme selbst können wir hier nur die Grundzüge an-
geben: *„Nunc igitur ad rem.“*

Die Philosophie ist das Studium nach der Auf-
klärung der Wahrheit, welche in der Disposition des Be-
wusstseins besteht, richtig über die Dinge zu urtheilen und
richtig mit ihnen zu verfahren, oder das Streben nach
Wahrheit und Tugend: *„Propter et Echi“* sind die
beiden Hauptziele, und das ist die Prolegomena, zu der
Kom. In der Logik, welche es ausführlich abhandelt,
widerstehen wir den von Platon, Aristoteles und von
Aristoteles. In dem zweiten Buche seiner *„Elenchos“*
bemerkt, dass er nicht nur die Dialektik der Aristotelischen
Logik, sondern auch die Logik allen Werth und
Tugend zum wissenschaftlichen Denken abgesprochen, weil
in gemeine gesunde Vernunft dazu hinreichend sey. Hier
lehrt er die Nothwendigkeit dieser Wissenschaft sowohl
überhaupt, als auch, dass der Aristotelischen Logik
den, und dass er sich weiter auszuwickeln hat Grund,
Die Logik hat zum Gegenstande das richtige Denken. Es
zeichnet überhaupt das Bild des Wahren vor, und stellt
abgemessene, so, als Erkenntnis, und Wissenschaft gültige
Regeln auf, durch deren Anweisung man sich auf dem
Wege der Wahrheit erhält, und ist, man davon abzu-
weichen, dem Irrthum, erkennen, und zum rechten Wege
wieder einzuleiten lehrt. Die Logik betrachtet also das rich-
tige Denken, an sich, die Physik, Ethik und alle andern
Wissenschaften das Wahre in den Dingen selbst. Hierin
liegt der Unterschied einerseits einer Logik (*ab innotat a
rebus*) von einer angewandten Logik (*coniuncta cum
rebus*). Gegenüber beobachtet übrigens diese richtige Grund-
bestimmung der Logik selbst nicht immer genau. Sie
lehrt zum richtigen Denken, wozu die Logik die Anwei-
sung

dem demi-Bruck. etc., sagst: ist ungenügend, ist unvollständig
 Wissen, von dem: Erkenntnis der: Wahrheit ist möglich
 (Bastien) hat: noch: nicht: begriffen: Den: Weg: zum
 Mittelweg zwischen dem: Dogmatismus: und: dem: Empi-
 rismus: zu: finden: 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 8

philosophischen Standpunkte, welche Sittlichkeit, Werthe
kann. Der humanistische religiöse Dichter, der die Fähigkeit
der Verstandeserkenntnis nicht besitzt, und sich in
Versuchung dem Verstande das Vermögen der Verstandes-
sinnliche zu erkennen beilegt, hat nach
seiner Ueberzeugung Recht. Dabei, und obwohl dadurch ein
offenbarer Widerspruch zwischen seiner Metaphysik und
Erkenntnistheorie entsteht, wird man nicht in der Lage
sein, die Uebereinstimmung zwischen der Metaphysik und der

[illegible]

nach nicht in der Tiefe des menschlichen Verstandes erforscht, und da Gessen nur speculative Gründe sich nicht zu entwickeln konnte, so lassen diese nicht selbsterhellende Gründe mit den von ihm allgemein aufgestellten Grundsätzen vereinigen.

Das Daseyn Gottes bewies sich nicht durch die Nothwendigkeit einer absolut ersten Ursache, wodurch der Grund alles Zufälligen in der Welt enthalten, und aus der Ordnung und Zweckmäßigkeit der Welt, wegen der Folge die erste Ursache eine verständige Ursache und Ursprüngliche seyn mußte. Die Ordnung und Zweckmäßigkeit in dem Ganzen und in den Theilen läßt sich als Wirkung des Schöpfers durch zufällige Bewegung und Vereinigung der Atome gar nicht begreifen. Erhaben über das sinnliche Erkenntniß von Gott, und über alle sinnlichen Wesen, welche überall keine außerweltliche Substanz darstellen, weil sich nichts anderes als das Empirische dem Verstande vorstellen lassen. Es ist ein Irrthum, den Erkenntniß für unmöglich zu halten, wie nicht Imagination ist, da man aus Schlüssen einschen kann, daß etwas da seyn könnte, was sich nicht anschauen läßt, und wie durch Schlüsse die wahre Größe der Sonne einschen, ungeachtet sie nicht sinnlich gefaßt werden kann. Es ist Annahme, Gott der Bedingungen des menschlichen Verstandesvermögens so zu unterwerfen, daß er schließlich nichts anders seyn dürfte. Der Einwurf der Epikur, daß Gott als außerweltliche Substanz aller Empfindung, Weisheit, Seligkeit und Thätigkeit herabsteige, ist richtig, denn eine außerweltliche Substanz kann ein Bewußtseyn haben, das vollkommener als alles sinnliche; eine Weisheit, die nichts verborgen ist; eine Seligkeit, die an Reinheit unübertrüfflich ist; eine Thätigkeit, die über alle sinnliche erhaben und allmächtig ist. Und dessen mußte er doch auch wieder einräumen, daß die

Keine Gottheit an sich nicht erkennbar und für die menschliche Vernunft erreichbar sey, und nur analogisch von den Eigenschaften endlicher Wesen auf die Eigenschaften Gottes geschlossen werden könne¹⁴³).

Die Welt ist von Gott erschaffen, der Endzweck der Schöpfung kann in keinem andern Wesen, als in Gott selbst gefunden werden. Gott schuf die Welt lediglich darum, um seine Herrlichkeit und Güte an derselben zu beweisen; wiewohl es dessen für ihn selbst nicht bedurft. Gott ist die erste Ursache (*causa prima*) der Körperwelt, lang jedoch, als unsterbliche, unermessliche und allgegenwärtige Substanz, ihrer Einfachheit ungeachtet die Maschine des Universums durchdringen, ohne darum eine Theilnahme am Ganzen der Welt zu haben, ohne getheilt oder von einem andern Affected zu werden. Nach dieser ersten Ursache nimmt Gassendi noch eine zweite Ursache von körperlicher Art, die Weltseele oder *spiritus vitalis* (*calor vitalis*), an, von welcher in jedem Dinge etwas als die Seele oder das Lebensprinzip enthalten ist. Es verbindet und vermischt sich als immaterielle Prinzip des Lebens und der Beweglichkeit mit der ganzen Materie, bildet und bewegt dieselbe als den ersten Theil, und bleibt von denselben untrennlich. Sürgeißig kann man dieses Prinzip nicht halten, weil es unerkennbar ist, wie ein geistiges Prinzip den Körper bewegen könnte, da es diesen auf keine Weise zu berühren im Stande ist. Mit der Gottheit verhält es sich anders. Denn in so fern die Gottheit von unendlicher Macht und allgegenwärtig ist, bedarf sie keiner eignen Bewegung und Thätigkeit, sed autu solo agere et movere quidlibet potest.

Der

143) Gassendi, *Physiq.* Sept. 1. l. 10. c. 8. 4. 5.
 Lat. u. Gesch. d. Phil. X. 17.

Die Seele hat den Grund ihres Bestehens in Gott; sie kann sich über so wenig selbst erhalten, als das Kind ohne die Pflege beschaffen ist, die es zu seiner Erhaltung bedarf. Sie wird ohne die Unterstützung der Erhaltungsgesellschaft Gottes nicht so sehr in das Licht der Welt, als sie aus so verschiedenen Bestandtheilen zusammenge- setzt ist. Die Einwürfe des Epikurus gegen die allge- meine und besondere Beschaffenheit der Seele sind ausser Acht zu lassen, wie sie auch durch andere Gründe leicht zu widerlegen sind. Es ist nicht zu bezweifeln, dass die Seele ein unsterbliches Wesen ist, und dass sie nach dem Tode in einem andern Leben wieder auftritt.

Die Seele ist ein Wesen, das in einem Körper wohnt, und das durch seinen Willen die Bewegungen des Körpers steuert. Sie ist die Ursache der Empfindungen, der Gedanken, der Tugenden und der Laster. Sie ist die Seele des Menschen, die in ihm wohnt, und die durch ihren Willen die Bewegungen des Körpers steuert. Sie ist die Seele des Menschen, die in ihm wohnt, und die durch ihren Willen die Bewegungen des Körpers steuert. Sie ist die Seele des Menschen, die in ihm wohnt, und die durch ihren Willen die Bewegungen des Körpers steuert.

Die ethische Seele ist das Princip des Lebens, welches der Mensch mit der Natur gemein hat. Sie ist keine Form des Körpers, aber eine Qualität desselben, oder die Einheit der körperlichen Theile, sondern eine höchst feine Substanz, die sich mit einem höchst feinen Feuerflämmchen vergleichen lässt, und gleichsam die Bläse der Materie ist. Als durch sich selbst bewegliche Substanz enthält sie das Princip der Thätigkeit für die gröbere Materie, nach deren verschie- denen Disposition, Fähigkeit und Symmetrie sich ihre Thätigkeit abändert. — Die menschliche Seele ist zwar thierisch, aber nicht bloß thierisch, und daher wes- sentlich von dieser unterschieden. Man kann daher ein zweifaches Seelenwesen im Menschen annehmen, ein

Hier ist die Seele, die unsterblich
 ist, und die sich nicht von der Seele,
 als eine Substanz, die sich nicht gegen diese
 Substanz, die auch von dem Irdischen als
 eine Substanz ist, abhebt, aus Leib und Seele
 zusammengefaßt ist.
 Die vernünftige Seele, deren wesentliche Eigenschaft
 der Verstand und Wissen sind, betrachtet Gassendi als
 eine unsterbliche Substanz, welche von Gott unmittelbar
 der erschaffen und dem Körper eingepflanzt worden. Der
 Hauptgrund, warum er die vernünftige Seele für unsterblich
 hält, ist, weil sie, wie der Verstand und Willen
 der menschlichen Seele, nicht angeht, zu vergehen. Denn es
 ist nicht möglich, daß der Verstand, der nicht von der
 Vernunft getrieben, können, und sich daher von den
 Affekten der Thierseelen nicht, bloß durch einen bloßen
 Instinkt, sondern, speciell, unterscheiden. Der Mensch
 kann, ohne denken, wovon sich schlechterdings kein Bild
 der Phantasie, machen könnte. Die Größe der Erde, Sonne
 u. s. w. können wir durch Schlüsse erkennen; allein ein
 Bild dieser Größe ist, nicht möglich, und jeder Versuch, es
 zu machen, ist, nur eine dunkle verworrene Anschauung
 in Folge, welche hinter der wahren Größe weit zurück
 bleibt. Die Phantasie hat stets materielle Formen, mit
 welchen sie die Objecte einbildet. Der Verstand hat diese
 nicht, sondern erkennt die Objecte unabhängig von der
 Sinnform durch eine eigene besondere Kraft, der Verstand
 muß also unmateriell seyn, da er ohne materielle Formen
 erkennt, im Gegensatz der Phantasie. 2) Der Verstand
 hat das Vermögen der Reflexion, und kann
 auf sich selbst reflectiren, seine Thätigkeiten d. i. sich selbst
 denken; dieses Vermögen übersteigt jede körperliche Fähigkeit;
 denn alles Körperliche ist an einen gewissen Ort ge-
 bunden, und kann nicht in sich selbst zurückgehen, son-
 dern

bern nur zu einem Andern hin sich bewegen. c. Nihil agit in se ipsum. d. Die Hand, welche Jemand den Schwefel mit dem Finger die linke Hand berührt, nach ihm setzen, kann man sagen: Jemand berührt sich selbst; indessen ist dabei sehr zu verstehen, daß die Hand des Andern den Andern berührt, aber kein Theil derselben sich selbst berührt. e. Das Auge sieht nicht selbst selbst. f. Dem Thiere fehlt es an der Vermögen der Reflexion nachzudenken. g. Die Menschen können nicht bloß allgemeine Dinge, sondern auch gewisse gewisse, sondern auch das, was ihnen noch unbekannt war, erkennen. Die Thiere haben unabhängig Vermögen der Reflexion in dem Sinne der Erkenntnis, aber sie können sich nicht Allgemeinheit denken; sie stellen sich immer nur das Gesuchte vor, einen Gegenstand, den sie schon vorher empfunden haben. Sie sich nicht bilden. h. Ein Objekt der Reflexion ist ein Gegenstand, ohne sinnliche Merkmale, sondern nur ein innerer, wie ein sinnliches Merkmal; nach demselben können wir die Gegenstände absondern, woraus das Wissen besteht. i. Die Materie unabhängige Erkenntnis (s. oben a) ist der Verstand ist in Ansehung jedes Objekts, wenn es sich nicht hindert, er erstreckt sich auf jede mögliche Art der Dinge, körperliche wie unkörperliche, es ist kein Nachdruck des Sinnes, kennt er unfähig, wenn er auch, wenn es sich nicht hindert, manche Dinge nicht erkennen. Man könnte dagegen einwenden, der Verstand ist doch nur ein Verstand, das innere Wesen der Dinge zu erkennen, es ist nicht, es ist allerdings verborgen; indessen man, wenn man es nur, und es wird nicht an der Erkenntnis fehlen. g. Gegen ist jede körperliche Fähigkeit auf eine gewisse Art, Erkennung von Dingen eingeschränkt. Selbst die Vernunft bezieht sich nur auf Einwendige, und kann außer der Erde derselben nichts erkennen. Da der Verstand also allein alle möglichen Dinge zu erkennen vermag; so kann er nicht materiell oder mit Materie vermischt, sondern muß frei und von ihr unabhängig seyn.

ഇറക്ക

[illegible]

eingelagert. Insofern
 ein Körper sich in einem
 als eine, welche alle Sinne nach
 menschliche Sinne. Aber ihre
 Kraft durch ihre Natur, ein
 zur empfindenden Seele hin-
 pführend, ist die von allen Sinnen, die durch
 durch, zugleich die nach der Seele hin-
 Der Körper, als das Subject, die Materie und das
 receptive Vermögen für die empfindende Seele, wird
 durch die Veranlassung
 gen für die vernünftige
 vernünftigen Seele, ist
 Grund in der Vernunft
 wesentlich verschieden
 fache Veranlassung, und
 der Seele zum Körper
 nächst mit dem Körper
 diese von feineren Materie
 zelle, enthält, durch die
 Gegenstände bedienten zu
 Organe, wodurch die
 benden und dem Körper herabge- werden, und sie diese
 wiederum berühren könnte. Die innige Gegenwart und
 Vereinigung beider ergiebt die Stelle solcher Organe, die
 Bestimmung und Veranlassung der Seele zum Körper macht
 beide zu einem unzertrennlichen Individuum. Aus dem
 Grunde kann die Seele nicht für ein dem Körper bloß
 assistirendes Princip erklärt werden; wie es die Intelli-
 genz oder der Engel für denjenigen Körper ist, welcher er be-
 wegt, denn er hat nicht, wie die Seele, eine solche Ab-
 hängigkeit zu dem Körper. Da die vernünftige Seele die
 Substanz nach von der empfindenden verschieden ist, so
 kann sie nicht diese nur in demjenigen Theile verbunden
 sein, in welchem die Phantasie ist und wo folglich die

schließens Statt findet, daß
 ich für den Sitz der Seele
 Schenke ist der Mittelpunct
 der menschlichen Seele, sich
 der Welt Erfahrung bestätigt
 in so fern, daß diese
 nicht als in dem Kopfe vor-

steht. Die Seele ist nicht in der Welt, sondern in
 der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in
 der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

der Welt, und die Seele ist nicht in der Welt, sondern in

Sehenswürdiges. Epikurus und der Stoiker, - sondern
 soll nicht, irgend einerseits für dieselbe auf, aus der
 unbedingten, daß der nicht eine bloß den Schein einer
 Unmöglichkeit in der Philosophie des Epikurus, die es
 in der ersten Beziehung noch höher, von sich abweisen
 möchte. Hierauf ist es zu sehen, was die verstandige Überlegung
 gestattet, die andere philosophische zu begründen suchen.
 Diese Gründe führen sich auf Offenbarung und auf Ver-
 stand. Die letztere führt, daß es nicht physikalisch, theil-
 weise ist. Der metaphysische Beweisgrund
 ist, daß das Immaterialität der Seele angenommen. Eine
 immaterielle Seele hat keine Teile, in welche sie auf-
 gelöst werden könnte, und es ist daher nicht, noch aus-
 schließend einem Grund ihrer Fortdauer ist, so daß sie
 nicht mit der Fortdauer in Einklang ist. Die Seele, schon
 als einfache Wesen, nach der Fortdauer. Es ist eine
 einfache Seele, aber doch als erschaffenes Wesen durch
 Gemeinschaft. Es ist ein Wesen, welches aus eigen-
 lichen, unteilbaren Teilen besteht. Hier, Epikurus, als
 einem Wesen, das den Grund seines Daseins in sich selbst
 hat, ist es nicht. Das ganze Natursein, in so fern es
 erschaffen ist, folglich mit der unteilbaren Substanz,
 hat in Beziehung auf Gott, eine gewisse Un-
 verletzlichkeit. (providentia conservatrix) und kann
 sobald Gott will, schlichter vernichtet werden. Allein
 auf der andern Seite muß man annehmen, daß Gott
 nicht, gegen die Ordnung der Natur thut und daß der
 von ihm nach den höchsten Weisheit bestimmte Lauf der
 Dinge fortwähren werde, woraus auch die ewige Existenz
 der unteilbaren Substanz folgt. Zu den moralischen
 Gründen rechnet Offenb. 1) den allgemeinen Glauben
 aller Völker an die Fortdauer, bei übrigens sehr abwei-
 chenden Meinungen über den Zustand und Aufenthalt der
 Seelen in dem künftigen Leben. Was von allen für wahr-
 gehalten wird, ist für eine Gewissheit und für ein Ge-
 setz

über die Menschen; die Menschen sind in einem andern Verhältnisse unter einander, als die Thiere. Indem ein Mensch verpflichtet ist, seinem Mitmenschen wohl zu thun und kein Unrecht zuzufügen; der Mensch hat allein das Vorrecht, daß er das Rechtsgesetz der Natur, oder Gottes, und seine Verbindlichkeit, ihm zu gehorchen, erkennt; und weiß, in wiefern er dasselbt. befolge oder übertrete, und sich dadurch Verdienst erwirbt oder Schuld zuzieht; und daß er eine Idee von einem künftigen Zustande nach dem Tode hat und in demselben glücklich zu seyn wünschet. Ist aber nicht die Tugend selbst ihr schönster Lohn und das

den Bedarf vordem
 elohnung vordem
 die Tugend jedoch
 hung sehr verhalten
 nach Belohnung
 Menschen Ausbe
 schäfte erhebt so
 viele andre Beloh
 ne das Tugendmänn
 sollte. **Staat.** Die
 ist herbeigeholung
 de Belohnung ihren
 aber nur dann
 den kann und von
 de die Tugend des
 ist die Belohnung
 der Staat betrachten

Staat. Die Gegenstände des **Cultus** und **der** **Cher**
 der **Staat** werden ausführlich betrachtet; indem **Gass**
 sich zeigt die Wichtigkeit der **Praxis**, **Cher** die **Wich**
 tigkeit der **Erzählungen** **Staat**. **Was** **den** **Gut** **der**
Sitten nach dem **Lib** **ber** **ber**, so **hat** **er** **bas**, **das** **die**
ber **aus** **natürlichen** **Kräften** **so** **wenig** **davon** **nicht**
etwa **erkennen**, **sondern** **als** **vernünftigen** **könnte**, **was** **es** **ge**
rathener **sey**, **das** **Ganze** **der** **offenbaren** **Theologie** **ist**
überlassen.

In dem dritten Theile, welche die **Ethik** zum
 Gegenstande hat, entwickelt **Gassendi** seine **Theorie** von
 dem **vernünftigen Willen**, von dessen **Abhängigkeit** von
 dem **Verstande**, und der **Willensfreiheit**, welche er in die
Gleichgültigkeit, d. h. **Veränderlichkeit** in den **Bestim**
 mungen des **Willens**, wie sie durch **Urtheile** des **Verstand**

[illegible][illegible][illegible]

148) *Circulus Pyranus in periora liberos physici*

Ucini, 1643. Prossum. pl. 1. Neque enim sum, neque

ram usquequaque doctrinam obicerem Aristoteli, cum

et ipse in multis desciscat a veritate. Quamobrem clare

pronuntio, tam Aristotelis quam veterum a me proposi-

tam opinionem in iis omnibus, quae adversantur Chri-

stianae veritati, falsam esse, in aliis vero, de quibus iu-

dicium philosophis relinqui solet, sententiam meam pro-

ferre non debeo, ne, cum Aristotelis interpretandi mu-

nere tamdiu perfunctus sim, in magistrum despicere et

apolectizare, ut ait Plautus, aut antiquorum ceteribus

insultare velle videar. Explicare debet autor suam opi-

nionem in iis, quae pietati ac bonis moribus efficere pos-

sunt: at utrum ex Aristotelis vel antiquorum principiis

philosophemur, iis exemptis quae, ut dixi, fidei repu-

gnant, nihil refert: quere liberum omnibus relinqui pot-

est, ut de utraque parte iudicium ferant.

für richtig hält, dem menschlichen Geiste das Vermögen
 (nicht) etwas von göttlichen Dingen zu erkennen,
 wenn es nicht durch göttliche Einwirkung geleitet werde.
 Den Mäandern an göttliche Offenbarung verliert er allein
 für

149) *Circulus Pisanus in octavum lib. Arist. Physicor.*

Prolegomena n. 4. Facete non potui, dum expectatam
 patriam cogito, quin monumentum ali-
 re concertationis hic relinquerem, ut
 exerceretur, etiam Philosophi more, et
 Diogene potius dolium convolvant, quam
 rum philosophiam cum peripatetica
 , ut ex utriusque conflictu abstant ve-

luti quaedam scintillae, unde veritas tenebris involuta
 quodammodo, deprehendatur.

Leipzig. Gesch. d. Philos. X. 24.

150) Ibid. p. 2, Id vero maximo benivolis omnium ani-

mis penitus infixum haerere velis, ut autem que
pars a veritate longe desciscit, cum agitur de primatu
tore, de anima, de infinito, de mundo aeterno, de aliis,
quae tam in antiquis, quam Aristotele vulgo repellen-
duntur, ne minimam quidem inde fieri decessionem de do-
ctrinae Christianae, quae nullius praeter Philosophi ni-
tetur somnis, sed divinae solum auctoritati.

151) Sancti Parkeri Disputatio de Deo p. 87. sq. Erul-
ter vertheidiget ihn dagegen *historisch* Hist. Phil.
T. IV. P. 1.

100) *Circulus Pisanius in priores lib. Arist. Physic.*
Proterius p. 42. *Circulus PV.* p. 29. Et vere opinio
 quaecunque philosophi nihil est aliud quam hypothesis,
 quae posita videndum est, an facilius enodentur omnes
 difficultates scientiae naturalis, ut fieri solet in Astrologia,
 quae videtur statim epicyclos concentricos et excentricos,
 quae huiusmodi apparent in coelo, respondeatur: sic arbitran-
 tur est de opinione Aristotelis et antiquorum, nec ante
 sententiam ferre oportet, quam praecipuis dubitationibus
 responsum fuerit.

101) *Circul. Pis. in XII. lib. Phys.* p. 105. Nae illae
 qualitates a substantiis distinctae videntur pannosae quae-
 dam

menschlichen Erkenntniß aufmerksam, vermögten wir nicht nur viele Dinge außer uns, sondern auch das, was in unserm Innern geschieht, zu erkennen. Wir wissen nicht, wie das Empfinden und Denken der Menschen nicht die Art und Weise der Erkenntniß ist, die ihnen nicht ertheilt, wie ein Kind, das die Welt nicht kennt, sondern hebt er die Einschränkung der menschlichen Erkenntniß in Ansehung des Erkenntnißbereiches herab. Diese göttliche Weisheit, Erleuchtung und Offenbarung (conscientia divina), kann die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht einmal das Daseyn Gottes demonstrieren. Es ist ein Irrthum, wenn man glaubt, dass die Religion widerlegt wird, wenn es keine Demonstration dieser Wahrheit gebe, da doch die Wahrheit solcher Dinge nicht bedarf. Wenn man jedoch die aber die dienstageliche Idee der Vernunft, welche vorzuziehen es könne unumstößlich beweisen, dass der Mensch nicht vernünftig und bereit ist, dass er der Vernunft nicht folgt, und Nichts und der Vernunft nicht folgt, und Nichts und der Vernunft nicht folgt.

dem reliquiae, quibus multa, male, largiuntur centonem philosophorum ad eam imperitiam obsequendam, cum animi substantia per se efficientem vim habere negent, eam habere dicunt per qualitates, hoc est per affectum quid. Nam quo, malum, patto sic doctior, ubi accipit rem esse imperibilem, quoniam habet qualitatem, qua resistit imperabili, esse gravem aut, levem, quia gravitatem habet aut levitatem. Istae non sunt res, sed nomina vapores et fustis plenissima, quibus nihil aliud docetur, quam rem esse talem, propterea quod nescio quid habet quo talis est, lapidem v. g. ferri deorsum, quis nescio quid habet, quo ita fertur. Sic tam facile videtur diremendi omnes philosophiarum controversias ac medicus, qui daretur: nescio quis vult curari morbo, nescio quali, responderet: recipe nescio quam herbam, quas nescio quo tempore crescit, nescio ubi, applica nescio qua parte, curabitur nescio quando.

Einmal geriet er in einen dicken Nebel, der ihn immer weiter rief, als ob er weitergehen sollte. Er ging langsam und vorsichtig vor, bis er endlich einen Weg fand. Er ging weiter und weiter, bis er endlich einen Ort fand, der ihm bekannt war. Er ging weiter und weiter, bis er endlich einen Ort fand, der ihm bekannt war. Er ging weiter und weiter, bis er endlich einen Ort fand, der ihm bekannt war.

[illegible]

Es ist ein sehr angenehmes Lust-Ort in der Nähe des Dorfes St. Johann, wo man sich sehr gut ausruhen kann. Die Landschaft ist sehr schön und man kann hier sehr gut die Natur genießen. Es ist ein sehr angenehmes Lust-Ort in der Nähe des Dorfes St. Johann, wo man sich sehr gut ausruhen kann. Die Landschaft ist sehr schön und man kann hier sehr gut die Natur genießen.

And again of, added to the end of the list.

[illegible]

in Sachsen grüßte er begünstigt, nachher jedoch, nachdem
 mährer 1622 der Einfall der Kaiserlichen in das Land
 sich zu erkennen gab, in die Flucht gezwungen wurde. In
 diesem Exil lebte er in großer Armut und Elend, und
 wurde durch die Schrecken der Kriege noch mehr
 unterdrückt. Er blieb jedoch in der Wissenschaft
 geübt, und gab seine Kenntnisse weiter. Er
 wurde 1627 in Prag verstorben, und wurde
 in der Kirche der heiligen Anna in Prag
 beigesetzt. Seine Werke sind in
 der Bibliothek der Kaiserlichen Akademie
 in Wien aufbewahrt.

Der Verfasser dieses Buches
 hat sich bemüht, die
 Geschichte des Lebens
 und der Werke des
 Verstorbenen so
 genau als möglich
 darzustellen, und
 die Quellen, aus
 denen er geschöpft
 hat, anzugeben.

seiner Beobachtung nicht zu verfehlen, und die
 welche sich in der hiesigen Bibliothek befinden,
 mit einem geistlichen Buche zusammenzubringen,
 es sieben Tage lang blieb. Nachher ist er
 in Berlin gestorben, und wurde in der
 hiesigen Kirche beigesetzt. Seine
 Werke sind in der Bibliothek der
 Kaiserlichen Akademie in Wien
 aufbewahrt. Die Werke des
 Verstorbenen sind in der
 Bibliothek der Kaiserlichen
 Akademie in Wien aufbewahrt.
 Die Werke des Verstorbenen
 sind in der Bibliothek der
 Kaiserlichen Akademie in
 Wien aufbewahrt.

neinen Satz, den man nicht ohne Weiteres annehmen kann, ist es
 nicht möglich, ihn zu beweisen. (Das ist die erste Abtheilung des
 ersten Buches.) In der zweiten Abtheilung des ersten Buches
 wird die Natur der Seele untersucht, und es wird gezeigt, daß
 die Seele eine einfache, unsterbliche, und vernünftige Substanz
 ist, die von Gott geschaffen ist, und die nach dem Tode des
 Körpers weiter existiert. (Das ist die zweite Abtheilung des
 ersten Buches.) In der dritten Abtheilung des ersten Buches
 wird die Natur der Vernunft untersucht, und es wird gezeigt,
 daß die Vernunft eine einfache, unsterbliche, und vernünftige
 Substanz ist, die von Gott geschaffen ist, und die nach dem
 Tode des Körpers weiter existiert. (Das ist die dritte Abtheilung
 des ersten Buches.) In der vierten Abtheilung des ersten
 Buches wird die Natur der Willensfreiheit untersucht, und es
 wird gezeigt, daß die Willensfreiheit eine einfache, unsterbliche,
 und vernünftige Substanz ist, die von Gott geschaffen ist, und
 die nach dem Tode des Körpers weiter existiert. (Das ist die
 vierte Abtheilung des ersten Buches.) In der fünften Abtheilung
 des ersten Buches wird die Natur der Unsterblichkeit untersucht,
 und es wird gezeigt, daß die Unsterblichkeit eine einfache,
 unsterbliche, und vernünftige Substanz ist, die von Gott
 geschaffen ist, und die nach dem Tode des Körpers weiter
 existiert. (Das ist die fünfte Abtheilung des ersten Buches.)
 In der sechsten Abtheilung des ersten Buches wird die Natur
 der Glückseligkeit untersucht, und es wird gezeigt, daß die
 Glückseligkeit eine einfache, unsterbliche, und vernünftige
 Substanz ist, die von Gott geschaffen ist, und die nach dem
 Tode des Körpers weiter existiert. (Das ist die sechste Abtheilung
 des ersten Buches.) In der siebten Abtheilung des ersten
 Buches wird die Natur der Gnade untersucht, und es wird
 gezeigt, daß die Gnade eine einfache, unsterbliche, und
 vernünftige Substanz ist, die von Gott geschaffen ist, und die
 nach dem Tode des Körpers weiter existiert. (Das ist die
 siebte Abtheilung des ersten Buches.) In der achten Abtheilung
 des ersten Buches wird die Natur der Heiligkeit untersucht,
 und es wird gezeigt, daß die Heiligkeit eine einfache, unsterbliche,
 und vernünftige Substanz ist, die von Gott geschaffen ist, und
 die nach dem Tode des Körpers weiter existiert. (Das ist die
 achte Abtheilung des ersten Buches.) In der neunten Abtheilung
 des ersten Buches wird die Natur der Vollkommenheit untersucht,
 und es wird gezeigt, daß die Vollkommenheit eine einfache,
 unsterbliche, und vernünftige Substanz ist, die von Gott
 geschaffen ist, und die nach dem Tode des Körpers weiter
 existiert. (Das ist die neunte Abtheilung des ersten Buches.)
 In der zehnten Abtheilung des ersten Buches wird die Natur
 der Seligkeit untersucht, und es wird gezeigt, daß die Seligkeit
 eine einfache, unsterbliche, und vernünftige Substanz ist, die
 von Gott geschaffen ist, und die nach dem Tode des Körpers
 weiter existiert. (Das ist die zehnte Abtheilung des ersten
 Buches.)

161) Anrede O. 49. Wenn nun ein Philosoph
 von und das Wesen Gottes in der Natur erschauen,
 so blickt er auf den h. Geist allein, und denselben, der
 allein in Gott und der Natur ist, so kann er sich
 sehen bis in den Leib Gottes, welcher ist die Natur,
 so wohl auch bis in die h. Trinität, und herrscht in
 ganzen Leib Gottes, das ist in der ganzen Natur:
 gleich wie der Geist des Menschen im ganzen Menschen

aus diesem Zauberkreise nie herauskam, und seine
seiner Schwärmerei wegen Verfolgungen duldete. Auch
ist ein Schwärmer nie beschränkt worden, ob er
Andere sich blenden ließen, und seine Schriften als gött-
liche Offenbarungen, voll tiefer Weisheit betrachteten
und anschauten, ist so auffallend und so natürlich.
Befall erhielt er doch nur bei den Gleichgesinnten,
welche die Einfalt und verstellte Demuth des Mannes,
der gleichsam nur das passive Instrument eines höhern
Geistes

der mit philosophischem Geiste, Muthe und raschem Unternehmungsgeiste ausgerüstet, ohne sich von Bedenklichkeiten aufhalten zu lassen, ein philosophisches System von Grund neu und aus sich selbst aufzuführen begann und das Glück hatte, sein Unternehmen mit unerwartetem

Glück zu Ende zu führen

Er

den menschlichen Verstand durch die Methode der gründlichen Naturforschung zu vervollkommen. Die Gesellschaft hatte keinen Bestand und fand nicht die verdiente Unterstützung. Aber Jung-
 als er starb, hinterließ er ein ganzes Leben hindurch den besten Grund zu

lungen für alle Wissenschaften hinterlassen, welche
 1. größtentheils durch einen unglücklichen Brand vernichtet
 2. worden sind. Inzwischen schätzte diesen Denker sehr
 3. hoch und schätzte ihn dem Platon, Aristoteles, Bacon,
 4. Galilei, Kepler, Cartes an die Seite und
 5. setzte die Gesellschaft der Wissenschaften zu London be-
 6. zeugte hohe Achtung für sein Verdienst. Er starb zu
 7. Hamburg 1657 den 23. September. Man sehe
 8. Martini, Fogelii Memoria Joa. Jungli, Mathematici
 9. summi ceteraque incomparabilis Philosophi. Hamburg,
 10. 1657. vermehrt Straßburg, 1658. Frankfurt, 1679,
 auch abgedruckt in Mart. Wittenii memoriis Philoso-
 phorum Decade VI.

[illegible][illegible]

Ich bin so glücklich zu sein, daß ich die Gelegenheit habe, Ihnen meine Gedanken mitzutheilen. Ich bin sehr dankbar für Ihre Güte und Ihre Aufmerksamkeit. Ich hoffe, Sie werden mir verzeihen, wenn ich mich nicht ganz richtig ausdrücke. Ich werde versuchen, es besser zu machen.

Ihre ergebene Dienerin
Marie Theresia

[illegible]

Diefe

9) Öffentlichkeit ist unvollständig und unvollständig.

16) Baillet-Latour, p. 16—19.

Diese Unruhe des Geistes wurde eine Zeitlang durch die vergebliche Bemühung Rosenkreuzer zu finden, und durch Feldzüge unterbrochen.

In dem J. 1621 verließ er den Kriegsdienst und begab sich, nachdem er noch eine Reise durch das nördliche Deutschland, Bricland, Holland und die Niederlande gemacht und seinen Vater besucht hatte, 1622 nach Paris. Neue Unruhe machte ihm die Wahl einer Lebensweise und eines Ortes, welche mit seinem Plane übereinstimmte, nach langer Unentschlossenheit bestimmte er sich zu Behauptung einer völlig freien und unabhängigen Lage. Das Studium der Geometrie und Arithmetik gewährte ihm keine Befriedigung mehr, weil diese Wissenschaften, wenn sie nicht mit andern verbunden, oder in dem Leben angewendet werden, eine unthätige Beschäftigung scheinen; doch dachte er jetzt an die Mathesis oder allgemeine Mathematik¹¹⁾. Auch die Physik gefiel ihm nicht mehr, weil sie zu wenig Gewißheit gebot. Daraus wendete er sich jetzt an die Moral, für welche er schon lange eine besondere Vorliebe geäußert hatte, doch mehr in der Absicht, sein eignes Leben, als das der andern Menschen darnach zu ordnen. Das hierauf gerichtete Nachdenken überzeugte ihn jedoch sehr bald, daß das Studium der Physik und der Logik für die Moral sehr wichtig ist, und führte ihn zu Beobachtungen über die Natur zurück. Denn um mit Gewißheit zu erkennen, wie man leben soll, müsse man vorher wissen, von welcher Natur die Menschen sind, wie die Welt, in der sie leben, beschaffen, und wer der Schöpfer ist, der das Universum, welches die Menschen bewohnen, erschaffen hat. So erklärte er späterhin, daß ihm die Physik große Dienste

11) Baillet Abrégé. p. 51.

Dienste geleistet, um die wahren Grundsätze der Moral zu entdecken ¹²⁾).

Er machte darauf eine Reise nach Italien, auf der er, außer der Erfüllung seines Schüldes, besonders die Kenntniß der Menschen, ihre Sitten, Neigungen und Gewohnheiten sich zum Hauptaugenmerk machte. Auf seiner Rückreise kam er durch Florenz, ohne den berühmten Galilei zu besuchen, welches einen bemerkenswerthen Zug in Descartes Denkungsart ausmacht ¹³⁾. Nach seiner Zurückkunft entschloß er sich, Paris zu seinem Aufenthaltsorte zu wählen, daselbst aber in einer, dem Studium angemessenen Zurückgezogenheit und Unabhängigkeit, auf eine anständige Weise ohne Prunk und Ziererey zu leben, und immer die gemäßigte Partei in Sitten und Aufsführung zu befolgen. Im Jahr 1627, bemerkte er, daß

12) Baillet, p. 56. Cels le fit retourner à ses observations sur la Nature, persuadé que le moyen le plus assuré pour savoir comment nous devons vivre, est de connoître auparavant, quels nous sommes, quel est le monde dans lequel nous vivons, et qui est le Createur de cet Univers où nous habitons. Il a remporté long-temps depuis, que la connoissance qu'il avoit acquise de la Physique lui avoit beaucoup servi pour établir des fondemens certains dans la Morale; et qu'il lui avoit été plus facile de trouver la satisfaction qu'il cherchoit en ce point, que dans plusieurs autres qui regardoient la Médecine, quoiqu'il y eut employé beaucoup plus de tems.

13) Petrus Borrellus, dessen Lebensbeschreibung des Cartesius Witte aufgenommen hat, und Andere behaupten, Cartesius habe mit Galilei und andern berühmten Männern Italiens gelehrte Unterredungen gehabt. Allein Baillet widerspricht diesem Vorgeben und beruft sich auf Cartesius Aussage qu'il n'a jamais vu ce Mathématicien et qu'il n'a eu aucune communication avec lui.

Königl. Gesch. d. Philos. X. Th.

D

er unterwerft wolte, in die abstracten Wissenschaften sich vertieft hatte; von denen er sich doch losreißen wolte. Da er fand, daß er sich in denselben noch nicht verlohren habe, als Andere; so widmete er sich mit desto mehr Eifer dem Studium des Menschen und seiner Handlungen; er daselbe allgemeine Gesichtspunkte (p. 147) angesehen, welches allein unter allen Wissenschaften dem Menschen zuträglich und nützlich ist (p. 148). Er dachte daher wieder seine Einsamkeit, in welche er doch erst gedrungen war, zu verlassen; er schon nicht zu großen Aufmerksamkeiten und in sich selbst für sein J. 1628 durch die Entdeckung eines neuen Beweises, als einem neuen System der Philosophie nach einer neuen Methode zu arbeiten. Aber gerade so sehr ihm wegen der vielen Zerstörungen und der vielen Elenden nicht für Ausübung seiner Wissenschaften, und er begab sich in dem J. 1629 nach Holland, wo er diesen Lande der Freiheit suchte er in Amsterdam und

14) *Cartesius de methodo. p. 14.* Verumamen ipsi novem anni effluerunt, antequam de illis ex illis meditationibus, quae apud eruditos in controversiam adduci solent, determinare iudicare, atque aliquo in philosophia principia vulgaribus certiora quaerere valere fuisset. Tantam enim in hoc difficultatem esse docerent exempla permultorum summi ingenii virorum, qui sine successu hactenus idem suscepisse videbantur, ut fortasse diutius adhuc fuisset conatus, nisi audissem a quibusdam, iam vulgo credi, me hoc ipsum, quod nondum aggressus fueram, perfecisse. — Sed tum talis animus in me esset, ut pro alio quam verum eram, haberi nollem, putavi mihi viribus omnibus esse contendendum, ut ex laude dignus evaderem, quae iam mihi a multis tribuebatur.

15) *Cartesius de methodo. p. 14.* Verumamen ipsi novem anni effluerunt, antequam de illis ex illis meditationibus, quae apud eruditos in controversiam adduci solent, determinare iudicare, atque aliquo in philosophia principia vulgaribus certiora quaerere valere fuisset. Tantam enim in hoc difficultatem esse docerent exempla permultorum summi ingenii virorum, qui sine successu hactenus idem suscepisse videbantur, ut fortasse diutius adhuc fuisset conatus, nisi audissem a quibusdam, iam vulgo credi, me hoc ipsum, quod nondum aggressus fueram, perfecisse. — Sed tum talis animus in me esset, ut pro alio quam verum eram, haberi nollem, putavi mihi viribus omnibus esse contendendum, ut ex laude dignus evaderem, quae iam mihi a multis tribuebatur.

hauptsächlich in einem Jahre, bald an diesem, bald an jenem Orte, sich mit Philosophie und Physik; gab seine Schriften heraus und, baute, bald das Vergnügen, eine Schule sich bilden zu lassen, welche mit großem Eifer ebenfalls nicht ohne wissenschaftlichen Ruhm, seine Philosophie hauptsächlich in seinen Schriften verbreitete.

1637. Er fing seine philosophischen Untersuchungen mit der Metaphysik und insbesondere mit der Theologie an. Das Werk, worin er seine Uebersetzungen von Gott und der menschlichen Seele vortrug, wurde zuerst gedruckt, aber durch Verhinderung der Drucke durch die Herausgabe anderer philosophischen und mathematischen Schriften und durch Reisen unterbrochen. Ehe seine erste Arbeit, *Discours de la methode*, zum Drucke gedruckt waren, sah er 1637. philosophische Versuche heraus, welche die Abhandlung über die Methode, die Dioptrik, die Meteore und die Geometrie als Anwendungen seiner Methode enthielten ¹⁶). Darauf erschien sein noch früherer metaphysischer Werck aus J. 1641 ¹⁷). Ehe es aus der Presse kam, hatte er wohl schon darüber ein mehreres Gelechte geschrieben, um seinen Einfluß und Be-

16) *Discours de la methode et chercher la verité de que, les Mesures et la cette methode*, Leyde, dem Arminischen Prose der Geometrie ins Latini veridit.

induire la raison Plus la Dioptrique des émiss de wurden 1644 von ihm Ausnahme und von Cartesius

17) *Renati Des Cartes meditationes de prima philosophia in quibus Dei existentia et animas humanas immortalitas demonstrantur*. Amstelodami, 1641. 1642. 1656. 63. 88. 4. Zwei französische Uebersetzungen von dem Duc de Luines und Cherselier, von Cartesius trois dit, erschienen in dem folgenden Jahre.

französischen Gelehrten den, was in der zweiten Ausgabe noch die Lehren vom Mater Bourdin hinzukamen

des großen Galilei unterdrückt hatte, ist in diese Grundsätze aufgenommen. Er erklärte indessen sein System selbst für unvollständig, besonders in der Theorie der Naturerscheinungen und versprach eine Erklärung derjenigen Phänomene, die noch fehlten, besonders des Pflan-

- 18) *Ren. Cartesii Principia philosophiae.* Amsterdam, 1644. *Principes de la Philosophie traduits par un de ses amis.* Paris, 1647. 4. Mit einer Vorrede von Cartesius, welche in der zweiten Auflage des Originals, Amsterdam, 1656 ins Lateinische übersezt worden.

er hatte bald das Misvergnügen, daß sein erregtes Gemüthe

- 21) M. Schoockii Philosophiae Cartesianae, sibi adversariae methodus novae Philosophiae, Renati Descartes, Ultrajecti, 1643. Cartesius schrieb dagegen Epistola Renati Descartes ad celeberrimum virum D. Gisbertum Voetium, in qua examinantur duo libri nuper pro Vinctio Ultrajecti simul editi, unus de confraternitate Mariana, aliter de philosophia Cartesiana. Amstelodami, 1643. Voetius bestritt darauf die meditationes unter dem Namen des Theophilus Cosmopolita.

ler Regent, der ihm so sehr ergeben gewesen war, sich

den mußten ²¹⁾. Unterdessen genoß Cartesius fortwährend der Achtung der ausgezeichnetsten Gelehrten, war mit Cassendi ausgesöhnt, führte einen weitläufigen Briefwechsel mit Gelehrten und der Prinzessin Elisabeth, Tochter des unglücklichen Königs von Böhmen und Christine, Königin von Schweden, welche ihn auch zuletzt im J. 1649 an ihren Hof zog, weil sie ganz in seine Philosophie

21) Baillet, p. 162.

22) Baillet, p. 248. Cartesii Epistolae. Vol. II. N. 19.

[illegible]

bagegen der tiefe philosophische Geist in dem Erforschen
und Ergründen, und die glückliche Epöbkröfte welche in
seiner Hand lag, und die er in der That auch in
seiner Dichtung zu zeigen wußte. Seine sämtlichen Werke wurden
im Jahr 1671 in 9 Bänden zusammen ge-
druckt. Nach seinem Tode erschienen die Briefe an die
Freunde in Amsterdam 1669 lateinisch in drei
Bänden, welche in Amsterdam 1669 lateinisch in drei
Bänden erschienen. Diese Briefe, so wie die
Frank de l'homme und de la formation du Fœtus, fer-
ment de la vie ou du monde hat Claude de Clerelier
in französischer Sprache, die ersten 1668, den letztern
1677 herausgegeben. In denselben Jahren erschienen
lateinische Uebersetzungen zu Amsterdam.

Eröffnung der
 Gründe, welche die
 Philosophie der
 Cartesianer und die
 auf dem Grunde
 der Vernunft
 Philosophie der
 Cartesianer
 Philosophie der
 Methode nicht
 Methode nicht

zu le
 nien
 feld
 von
 ch
 phie
 er
 phie
 the
 hie
 nien
 gah
 er

nachher mit ihm schiedlosig schon so
 ni Das gilt, welches er seinem Streben gesetzt hatte,
 was groß und verdienstlich. Es war nichts geringeres
 als ein neues System der Philosophie, welches durchgän-
 glich gültig in allen seinen Theilen, hieß und worin
 nichts als wahr angenommen wäre, was nicht vollkom-
 men dem Anspruche eines solchen System würde, wenn
 es der Idee entsprechen hätte, zwar anfänglich Widerspre-
 chlichkeit gefunden, endlich aber doch gesiegt, und alle an-
 dern als falsch verdrängt haben. Dieses ist nun nicht
 erfolgt, sondern es wurde anfänglich mit Enthusiasmus
 gelobt und angenommen, zum Theil auch leidenschaftlich
 vera

verfolge und bestritten, „wusst ich es nicht, wider
 gleich anderen, als ungerecht und unbillig an-
 zuerkennen. Die Ehre, in die Hände der Be-
 geisterung zu fallen und die Verachtung der Götter
 nach einer neuen Bildung zu empfangen, und die Verurtheilung

התקנת המערכת תבוצע על ידי חברת "מגנט" בע"מ, ת"א 6100, אשר אחראית על התקנת המערכת ופיקוחה.

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

Der Verkauf und Eingang zu haupten in der dero-
selbst, besonders an der Stelle des Aufschneidens, Kartell
hierzu sehr gut, das Jeder einsehen in seinem Leben zu
sein, zu sehen, um sich von jedem anderen, was
theilen frei zu haben. Vom 1. bis 1. 1800, 1801, 1802, 1803, 1804, 1805, 1806, 1807, 1808, 1809, 1810, 1811, 1812, 1813, 1814, 1815, 1816, 1817, 1818, 1819, 1820, 1821, 1822, 1823, 1824, 1825, 1826, 1827, 1828, 1829, 1830, 1831, 1832, 1833, 1834, 1835, 1836, 1837, 1838, 1839, 1840, 1841, 1842, 1843, 1844, 1845, 1846, 1847, 1848, 1849, 1850, 1851, 1852, 1853, 1854, 1855, 1856, 1857, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1867, 1868, 1869, 1870, 1871, 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881, 1882, 1883, 1884, 1885, 1886, 1887, 1888, 1889, 1890, 1891, 1892, 1893, 1894, 1895, 1896, 1897, 1898, 1899, 1900, 1901, 1902, 1903, 1904, 1905, 1906, 1907, 1908, 1909, 1910, 1911, 1912, 1913, 1914, 1915, 1916, 1917, 1918, 1919, 1920, 1921, 1922, 1923, 1924, 1925, 1926, 1927, 1928, 1929, 1930, 1931, 1932, 1933, 1934, 1935, 1936, 1937, 1938, 1939, 1940, 1941, 1942, 1943, 1944, 1945, 1946, 1947, 1948, 1949, 1950, 1951, 1952, 1953, 1954, 1955, 1956, 1957, 1958, 1959, 1960, 1961, 1962, 1963, 1964, 1965, 1966, 1967, 1968, 1969, 1970, 1971, 1972, 1973, 1974, 1975, 1976, 1977, 1978, 1979, 1980, 1981, 1982, 1983, 1984, 1985, 1986, 1987, 1988, 1989, 1990, 1991, 1992, 1993, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 24

26) *Carte de mission* p. 11. Longue illa talis simp-
plicium et facilium requiritur, quoniam opus legime-
tiae est rectum. Difficultatibus deponitis, pueri, dicitur,
ansem mihi pedantur consumendi, et omnia, quae in ho-
minis cognitionem cadunt, eodem pacto se mutuo
sequi et dummodo nihil in illis falsum sit, recte admi-
tamur semperque ordinem, quo una ex aliis deduci pos-
sunt, observemus, nullo esse tam remoto, ad quod tandem
non perveniamus, nec tam occultum, quod non detegamus.

[illegible]

[illegible]

kann, mich so wie ich bin geschaffen hat. Woher weiß ich, daß er es nicht so eingerichtet habe, daß ungeschaffenes Etwas, Dummheit, Ausdehnungsfigur, Größe, Der gar nicht vorhanden sind, mir doch alles so wie jetzt als Wirkliches erscheine, und daß ich mich betrage, wenn ich jetzt was beschaffen habe und beim Werthe der Seiten bellege. Auch könnte wolte Gott nicht, daß ich immer getäuscht werde, weil er höchst gütig ist. Wäre wenn ein ungemeinart Verthum mit seiner Güte streitet, so hätte sie auch nicht gegeben dürfen, daß ich zuweilen irre. Und gehört, kann wolte keinen ausschütigen und augenblicklich Etwas als etwas von Menschen annehmen, so wird es bei der Annahme einer unvollkommenen Ursache noch wahrscheinlicher, daß ich so unvollkommen sey, daß ich mich immer täusche. Da nun diesen Gründen nichts entgegen zu setzen ist, so muß ich endlich gestehen, daß alles, was ich sonst für Wahrheit hielt, bezweifelt werden kann. Und daß der Wille derselben eben so gut als beim offenkundigen Falschen angenommen werden muß.

Diese Bemerkung ist jedoch noch nicht hinreichend, wenn ich sie nicht beständig im Andenken behalte; denn immer lehren die alten vor Gewöhnliche gewordnen Vorstellungen und die alte Leichtgläubigkeit zurück, daß ich sie selber Willen für wahr hätte, und ich werde mit dieses Beifallgeben nicht abgewöhnen, so lange ich sie mir so vorstelle, wie sie wirklich sind, daß sie nämlich, wie schon gezeigt worden, etwas zweifelhaft, aber dessen ungeachtet steht wahrscheinlich sind, und daß es der Vernunft weit angemessener ist, sie für wahr als für das Gegentheil zu halten. Ich werde daher nicht übel thun, wenn ich mit einem auf das Entgegengesetzte gerichteten Willen mich selbst täusche, indem ich sie eine Zeitlang für falsch und eingebildet halte, bis nach gleich-

gleichgeordneten Gemisch der Vorurtheile auf beiden Seiten, eine üble Betrachter, giebt mein Urtheil von unrichtiger Vorstellung der Dinge ab. Es ist da-
her das Gefühl unvollkommen und es kann kein Zeugnis
darüber bestehen, wenn ich nicht die Ursachen nachhänge,
das ist nicht die Empfindung, nicht das Handeln ist

des künftigen Wertes durch sein).

27) Cartesius Meditation I
Lennem. Gesch. d. Philos. X. 2b.

Geständniß, daß kein vernünftiger Mensch je daran im

28) *Cartesii Meditationes. Synopsis* p. 4. Est aliquem mundum et hostiles habere corpora de quibus de quibus nemo unquam sanae mentis, satis dubitavit.

29) *Cartesius Medit. VI.* p. 53. Nam sane cum sciam, omnes sensus circa ea, quae ad corporis commodum spectant, multo frequentius verum indicant quam falsum, possimque ad rem semper perhibere, ac ad eandem rem examinendam, et insuper memoria, quae praesentis cum praecedentibus connectit, et intellectu, qui iam omnes errandi causas perspexit, non amplius vereri debeo, ne illa, quae mihi quotidie a sensibus exhibentur, sint falsa, sed hyperbolicae superiorum dierum dubitationes, ac risu dignae sunt explodendae; praesertim summa illa de somno, quem a vigilia non distinguebam.

30) *Quintae Obiectiones* p. 4. Non satis percipio, quam obrem satius non duxeris, simpliciter ac paucis verbis incerta habere, quae praenoveras, ut ea deinde seligeres, quae vera deprehenderentur, quam habendo omnia pro falsis, non tam vetus exuere, quam induere novum praecurriculum.

selben, kein Denken ohne ein Denkendes seyn könne, das Selbstbewußtseyn also die erste gewisse Erkenntniß sey, springt aber von diesem Bewußtseyn bald ab auf die Erkenntniß der Gottheit als des vollkommensten Wesens und vollendet durch diese theologische Idee den Kreis der ersten Grundsätze der Wahrheit, durch welche er die Erkenntniß der geistigen Substanz und der Körperwelt begründet. Folgendes sind die Hauptsätze seiner Grundlegung.

P. 2

1) Wenn

306) Man sehe den 13. Satz des ersten Theiles seiner Principiorum. Unter den Gegnern des Cartesius hat Gassendi in seinen Einwürfen gegen die Meditationen auf diesen Mangel an Aufrichtigkeit aufmerksam gemacht. Cartesius wollte es aber so wenig eingestehen, daß er vielmehr in seiner Antwort auf Gassendis Einwürfe behauptete, seine ganze Philosophie könne ohne den Satz, alle Zeugnisse der Sinne sind ungewiß, gar nicht verstanden werden (p. 69).

[illegible]

Case X-114.2 PM (only one) 1 x 1

176) Cartesius Princ. I. X. Atque ubi dixi, hanc propositionem, Ego cogito, Ego sum, esse omnium primam et certissimam, quae quilibet ordine philosophandi occurrat, non ideo negavi, quin ante ipsam scire oporteat, quid sit cogitatio, quid existentia, quid certitudo, item, quod fieri non possit, ut id quod cogitat non existat, et talia; sed quia haec sunt simplicissimae notiones et quae solae nullius rei existentis notitiam praebent, ideo non censui esse numerandas. Wetzl. Objectiones et responsiones ad meditationes p. 162. Gänge Cartes flücht wöllen ten Das als unmittelsbare Anschauung angesehen wissen; aber Huet censura philos. Cart. p. 28. 29. hat sie gut abgefertigt.

ausgedrückt werden. Diese Bemerkung ist übrigens nicht

er sie nicht mit in Rechnung bringen.

2) Jener Grundsatz führt uns auch zur Erkenntniß der Natur der Seele. Denn wenn wir fragen, was sind wir, so können wir weder Ausdehnung noch Figur, noch örtliche Bewegung, noch sonst etwas, was vom Körper ausgesagt wird, zu uns selbst Wesen rechnen, sondern nur durch das Denken, welches folglich früher und gewisser als irgend etwas Körperliches erkannt wird. Denn das Denken ist erkannt worden, alles Uebrige aber ist noch zweifelhaft. Daß wir von der Seele als denkendem Wesen eine frühere und gewissere Erkenntniß als von dem Körper haben, dieses erhellet auch daraus. Das Nichts

31) *Cartesius Principia philos. 1. 9. Cogitationis nomine intelligo ista omnia, quae nobis conscientia in nobis sunt, quatenus eorum in nobis conscientia est. Atque ita non modo intelligere, velle, imaginari, sed etiam sentire idem est hic quod cogitare.*

8) Indem wir uns weiter umsehen, um unsere Er-

und wir haben die Ueberzeugung von ihrer Wahrheit so lange, als sie Gegenstand unserer Aufmerksamkeit sind. So hat z. B. der Verstand die Ideen von Zahlen und Figuren, und die Gemeinbegriffe, daß, wenn man Gleiches zu Gleichem hinzusetzt, ein Gleiches daraus entsteht, woraus der Satz von der Gleichheit der drei Winkel eines Dreiecks mit zwei rechten demonstirt werden kann. Die Ueberzeugung von der Wahrheit dieser Sätze dauert so lange, als man auf die Prämissen, woraus sie folgen, aufmerksam ist. Allein
die

stehen, und uns auch Ideen bilden, welche nie gegeben sind; nachsagen werden, so entstehen wieder Zweifel, ob die Ideen selbst als vollkommenen Wesens nicht auch eine von dem willkürlichen Willen oder derjenigen Ideen sey, zu deren Wesen die Existenz nicht gehört. Allein solches Bedenken löset den Zweifel. In Wirklichkeit ist eine Ideen-objective Vollkommenheit in sich enthalten; desto vollkommener muß die Ursache derselben seyn; da, nun die Idee der Gottheit Unermesslichkeit und Unendlichkeit von Qualitäten enthält, so kann sich kein menschlicher Geist aus sich selbst noch dem Objecte derselben, d. h. von demjenigen, der sie ist, welches die Ursache alles Seyndes, abheben. Daraus erhellt das Licht der Wahrheit, es ist ein vollständiger Grund, daß es sich nicht als Bedenken, welches sich selbst das Wohlstande nicht von dem Unvollständigen als vollständiger Ursache hergebracht werden kann; daß es uns keine Idee oder Bild einer Gottheit gestattet, wenn nicht das Unendliche, welches alle Vollkommenheiten derselben in sich begreift, irgendwo enthalten und gegeben, und möglich vorhanden sey. Da wir nun die höchsten Vollkommenheiten, von denen wir eine Idee haben, auf keine Weise in uns finden, so schließen wir, daß sie in einem von uns verschiedenen Dinge, nämlich in Gott vorhanden sind. Wir können

194) Cartesius Principia I. 18: Sic quia Dei sive entis summi ideam habemus, in nobis hanc possumus examinare, a quam causa illam habemus; tantumque in ea immensitatem inveniemus, ut plane ex eo simus certi, non posse illam nobis fuisse inditam nisi a re, in qua sit revers omnium perfectionum complementum, hoc est, nisi a Deo realiter existente. Est enim lumine naturali notissimum, non modo a nihilo nihil fieri, nec id quod est perfectius, ab eo, quod est minus perfectum, ut a causa efficiente et totali produci; sed neque etiam in nobis ideam sive imaginem ullius rei esse posse, cuius non ali-

wir aber die Vollkommenheiten Gottes, des Unendlichen,
da unser Verstand endlich ist, nicht erfassen können, wir
auch das Nichts, so sehr wir uns nach dem Wesen der
Vollkommenheiten selbst halten und den sichern Weg zu ihnen
körperliche Dinge nicht abstellen wollen. Denn alle unsere
Erfahrungen sind endlich und durch seine Eigenschaften
verbunden.

5) Die Idee Gottes ist von, höchsten Ursprungs, als von Gott selbst. Man erinnert sich jedoch nicht daran, dass der höchste Ursprung der Idee Gottes nicht in der Natur, sondern in der Vernunft liegt. Die Vernunft ist die Quelle der Idee Gottes, und die Vernunft ist die Quelle der Idee Gottes. Die Vernunft ist die Quelle der Idee Gottes, und die Vernunft ist die Quelle der Idee Gottes.

alicubi, live in nobis ipsis, live extra nos archetypus
al quis, omnes erat perfectiores re ipsa continens, ex-
iste. Et quia sequuntur illa perfectiores, quarum ideam
habemus, nullo modo in nobis reperimus, ex hac ipso
recte concludimus, esse in aliquo a nobis diverso, nempe
in Deo esse, vel certe aliquando fuisse, ex quo eviden-
tissime sequitur, ipsas adhuc esse.

35) *Cartesius Princ.* l. 19.

folgt also auf seine Weise, daß wir auch in der unmittelbaren folgenden Zeit existieren werden, wenn nicht dieselbe Ursache, die uns ursprünglich herbeigebbracht hat, uns auch ferner erhalten will. Aber wenn wir uns vorstellen, daß wir ohne diese Ursache sein könnten, so ist es klar, daß wir dann keine Kraft aus selbst zu erhalten, sondern bloß die Kraft über, welche so viel Kraft besitzt, von ihm verschiedene Wesen zu erhalten, muß sich notwendig auch selbst erhalten, oder bedarf vielmehr keiner Erhaltung, wie ich es im 2ten Satz bewiesen habe.

Daß man nicht denken kann, daß man ohne Gott sein könnte.

6) Diese Demonstration der Existenz Gottes aus seinem Sein hat zugleich den großen Vorzug, daß wir durch die Reflexion auf diese angeborene Idee zu gleicher Zeit auch das Wesen Gottes in der Schwachheit erkennen, worin wir ihn, daß er unendlich weit, allwissend, allmächtig, die Ursache aller Wesen, Bienen und Wahrschicks, der Schöpfer aller Dinge ist und alles in sich selbst enthält, so daß wir als seine Vollkommenheit ohne Befürchtung durch eine Unvollkommenheit und Mangel können, daß wir ihm folglich die körperliche Natur, weil sie nur der Ausdehnung, Beharrlichkeit in sich schließt, ohne Empfindung, Bewegung in Beziehung auf und eine Vollkommenheit, aber, als in Wissen und Abhängigkeit, für Gott eine Unvollkommenheit wäre, absprechen, dagegen das Denken und Willen beilegen, doch nicht wie bei uns durch getrennte Thätigkeiten, sondern so, daß er durch einen einzigen einfachen immer identischen Act alles zugleich erkennt, will und wirkt^{36a)}.

7) Da Gott die einzige Ursache von allem, was ist und seyn kann, ist, so ist diejenige Philosophie die die

36a) Cartesius Princip. I, 20. 21.

36b) Cartesius Princip. I, 22. 23.

die beste, welche aus der Erkenntniß Gottes die Erklärung der von ihm erschaffenen Dingenaherheit und die vollkommenste Wissenschaft, d. i. die Erkenntniß der Wirkungen durch ihre Ursachen, schließen darf. Wir dürfen daher, um nicht zu gehen, nie vergessen, daß Gott unendlich, der Mensch aber endlich ist; wenn wir daher Gott von selbst, oder wahrnehmen Dingen etwas offenbart, was außer natürliches Erkenntniß tröste übersteigt; 4. In der Behauptung der Menschheit und Erminde, so dürfen wir denselben von Schanden nicht versagen; wenn's gleich nicht klar dingschon wird, und uns nicht doch hindern, daß. Was in Gottes garmesslichen Wesen und in seinen Gedanken über unser Erkenntniß liegt, 2) Daher werden wir uns nicht Forschungen über das Unendliche erschlagen. Denn da wir endlich sind, so wäre es thöricht, über dasselbe etwas entscheiden zu wollen, wodurch es bestimmt, begriffen und endlich werde! Wir bestehen über die Unendlichkeit allein auf Gott und verstehen darüber nicht nur, daß keine Grenze erkannt werde, sondern auch, daß positive keine Grenze vorhanden sey. ... Negativ: unendlich (indefinitum) ist dasjenige, in welchem wir noch einer gewissen Betrachtungsweise keine Grenze finden können, 4. B. Ausdehnung, Theilbarkeit der Körper, Zahl der Sterne. 3) Wir werden bei den natürlichen Dingen keine Gründe von dem Zweck hernehmen, welchen sich Gott bei Erschaffung derselben vorgesetzt hat, denn es wäre vermessen, seiner Rathschläge thöricht zu wollen. Da aber Gott die wirkende Ursache aller Dinge ist, so werden wir sehen, was wir aus seinen Eigenschaften, von denen er einige Kenntniß und Erlaubt hat, in Aufhebung derjenigen Wirkungen, die in die Sinne fallen, nach dem natürlichen Lichte erschließen können, ohne jedoch dabei zu vergessen, daß man dem natürlichen Lichte nur so lange

lange glauben, daß, als nicht Gott Etwas demselben entgegengefügtes affigiret (?).

§ 22 Die erste Eigenschaft Gottes, welche hier in Betrachtung kommt, ist, daß er Unsterblich, oder höchst Wahrscheinlich ist, und daß Alles, was Alles Sicheres ist. Es ist also widerstandslos in sich selbst, daß Gott aus bestimmten bestimmten positiven Affekten unserer Irthümlichkeit hervorgeht, und zwar auch zuweilen unter den Menschen das Nützliche ein Beweis durch nicht gemeinen Verstand, und ist sehr scharf, so kann es durch die Willen zu betrachten, die in der Natur der Natur und der Natur, oder aus Natur, oder aus der Natur hervorgeht, die bei Gott sein findet. Es ist also, daß das Licht der Natur

... und ...

§ 23 Cartesius Principia. I. 29. Jam vero, quia Deus solus omnipotens, quae sunt eius esse, possunt, vera est causa, perspicuum est, optimam philosophandi viam per sequendum, si ex istis Dei cognationibus istum ab eo creaturam ex rationem deducere conentur, ut ista scientiam perfectissimam, quae ab effectibus per causas, sequatur. Nam si non, quia, si non, si non, absurdum esset, quod aliquid de ipso determinaretur, et quod, si illud, quasi finire ac comprehendere conentur. § 30. les denique nullas antiquas rationes tunc res naturales a fine, quem deducunt naturam in ista scientia, et in ista scientia, delumina, quia, non, naturam naturam debemus, propter, et istos conlationem, principes esse, pugnamus. Sed ipsum, ut causam efficientem rerum omnium, consideramus, videbimus, quidnam ex istis eius attributis, quorum nos nonnullam notionem voluit habere, circa illud eius effectus, qui sensibus nobis apparet, lumen naturale, quod nobis indidit, concludendum esse, ostendit, memores tamen, ut jam dictum est, huic lumini naturali tandem tantum esse credendum, quamdiu nihil contrarium a Deo ipso revelatur.

tur, oder das Erkenntnißvermögen, das uns Gott gegeben hat, nie einen Gegenstand ergreifen, kann, der nicht wahr ist, in: Dessen er wirklich ergriffen, d. i. klar und deutlich vorgestellt wird. Sollte uns Gott ein Erkenntnißvermögen gegeben, welches verfehrt wäre, und das Falsche für das Wahre ergreift, so müßte es, als Recht ein Betrüger genannt werden. Da das nicht der Fall ist, so verschwindet jene Dämonische, welcher, heraus, gestanden, daß wir nicht wußten, ob unsere Natur nicht von der Art sey, daß wir auch in dem Evidentesten betrogen würden. Durch dieses Princip werden alledem alle vorigen Gründe, die wir schon aufgehoben, mathematischkeit, Wahrheit, können uns nicht länger notwendig seyn, weil sie nicht deutlich sind. Wenn wir auf das, was in den sinnlichen Wahrnehmungen in dem Denken und im dem Schluß klar und deutlich ist, so sehen und es von dem Dunklen und Vermirrten unterscheiden, so werden wir leicht erkennen, was in jeder Sache, für wahr zu halten ist.

1) Man ist gewiß, daß in der Natur auch das 2) Ob

39) *Cartesius Princip. I. 10.* 'Atque hinc sequitur, lumen naturae, sive cognoscendi facultatem. Deo nobis datum, nullum unquam obiectum posse attingere, quod non sit verum, quatenus ab ipsa attingitur, hoc est, quatenus clare et distincte percipitur. Merito enim deceptor esset 'diabolus', si perversum falsumque falsam pro vero sumeretur nobis dedisset. Ita tollitur summa illa dubitatio, quae ex eo petebatur, quod nesciremus, an forte tales essemus naturae, ut falleremur etiam in iis, quae nobis evidentissima esse videntur. Quia et aliae omnes dubitandi causae prius recensitas facile ex hoc principio tollentur. Non enim amplius mathematicae veritates nobis suspectae esse debent, quia sunt maxime perspicuae. Atque si advertamus, quid in sensibus, quid in vigiliis, quidve in somno clarum sit, ac distinctum, illudque ab eo, quod confusum est et obscurum, distinguamus, facile quid in qualibet re pro vero habendum sit agnoscamus.

9) Es uns gleich Einmüthig bezeugt, so haben wir doch unähnliche Verstande, welche aber nicht so wohl von dem Verstande, als von dem Willen abhängen. Alle unsere Denkwürdigkeiten sind nicht eigentlich Eins, sondern sind verschiedne Operationen des Verstandes und des Willens, die Operationen des Verstandes sind: Aus dem Willen, Denken, Fühlen, und dergleichen, die Operationen des Willens sind: Wollen, Lieben, Hasen, etc. Diese Operationen des Verstandes sind, wie wir schon gesehen haben, von der Natur des Verstandes selbst, und nicht von dem Willen, der sie nur bewirkt. Die Operationen des Willens sind, wie wir gesehen haben, von der Natur des Willens selbst, und nicht von dem Verstande, der sie nur bewirkt. Die Operationen des Verstandes sind, wie wir gesehen haben, von der Natur des Verstandes selbst, und nicht von dem Willen, der sie nur bewirkt. Die Operationen des Willens sind, wie wir gesehen haben, von der Natur des Willens selbst, und nicht von dem Verstande, der sie nur bewirkt. Die Operationen des Verstandes sind, wie wir gesehen haben, von der Natur des Verstandes selbst, und nicht von dem Willen, der sie nur bewirkt. Die Operationen des Willens sind, wie wir gesehen haben, von der Natur des Willens selbst, und nicht von dem Verstande, der sie nur bewirkt.

Der Verstand erstreckt sich nicht weiter als auf das Wenige, was sich ihm darbietet, und ist immer sehr beschränkt. Der Willen kann zwar gewissermaßen unendlich denken, weil er alles, was auf Gegenstand eines Willens, selbst sogar bis unendlichen gewesen ist, umfaßt. Leicht wird er daher über dasjenige, was man sich bloß vorgestellt hat, ausgedehnt, woraus denn notwendig Irrthum entspringen muß. Es gehört zum Wesen eines erschaffenen Verstandes, daß er endlich, und zur Natur eines endlichen Verstandes, daß er seine Grenzen hat. Die unendliche Ausdehnung des Willens gehört aber,

aber zum Wesen desselben, und es ist eine Vollkommenheit des Menschen, daß er durch seinen Willen, d. i. mit Freiheit wirken kann, auf eine eigenthümliche Weise, und hebet seine Handlungen aus, und deshalb sehr verdienstlich. Wenn wir die Wahrheit erfassen, weil es von unserer freien Selbstbestimmung abhängt, so ist das mehr unsere eigenthümliche Handlung und Lehenswürdigkeit, als wenn wir sie ergreifen müßten. Daß wir, aber in Irrthümer gerathen, ist zwar ein Mangel in unserer Handlung oder in dem Gebrauche unserer Freiheit, aber nicht in unserer Natur; denn diese bleibt dieselbe, wir müssen richtig oder unrichtig urtheilen. 1). Gott hätte uns zwar einen solchen durchdringenden Verstand geben können, daß wir seiner Einsicht untermessen, gar nicht wären; allein wir haben, nicht das geringste Recht, dieses von ihm zu verlangen. Wir sind ihm für das Gute, das er uns nach seiner absoluten und freien Gewalt angethan hat, den größten Dank schuldig; können uns aber nicht beschweren, daß er uns nicht alles geschenkt hat, was er uns nach unserer Bestimmung hätte schenken können.

Daß wir einen freien Willen haben, und mit Willkür Vielem bestimmen oder nicht bestimmen können, ist so evident, daß wir es unter die ersten angeborenen Grundsätze zählen müssen. Dieses machte sich sehr vorher einleuchtend, da wir in dem Streben alles zu beweisen so weit gingen; daß wir uns einbildeten, ein

40) *Cartesius Principia*. I. 37. 38. Eademque ratione magis profecto nobis tribuendum est, quod verum amplectamur, cum amplectimur, quia voluntarie id agimus, quem si non possemus non amplecti. Quod autem in erroribus incidimus, defectus quidem est in nostra actione sive in usu libertatis, sed non in nostra natura, utpote quae eadem est, cum non recte, quem cum recte iudicamus.

ein allmächtiger Urheber unserer Wessungen suchte und auf alle mögliche Weise zu betrügen; und wir gleichwohl die Freiheit in uns wahrzunehmen; unsern Willen allem demselben zu versagen, was nicht nach dem Grund und Gemächte war.

Da ist Gottes unendliche Macht erkennend und es

für einen Frevel halten, zu glauben, daß von ihm etwas geschehen könnte, was nicht von Gott vorherbestimmt worden; so können wir uns in große Schwermigkeiten verwickeln, wenn wir diese Macht über die Bestimmung Gottes

unserer Willen vereinigen. Erkenntlich, daß unser Verstand nicht durch welches orales, was nur von Engels vorhergewußt, id vorher bestimmet hat: unendlich ihm befehlen. Denn dadurch setzen wir unendliche Macht als in ihm deutlich uns vorstellen, aber lassen, wie die freien Hand-

lungen der Menschen unbestimmt lasse. Unsere Freiheit und Indifferenz ist aber so evident, daß es unvernünftig wäre, es zu zweifeln, daß es wäre,

4. *Cartesius Principia. lib. 1. §. 29. Quod licet sit in nostra voluntate liberitas, etiam si non est in se vel non essentia possibilia; sed eo manifestum est, ut inter primas et communes notiones, quae nobis sunt innatae, sit recensendum. Patuitque hoc maxime paulo ante, cum de omnibus dubitare studentes, eo usque sumus progressi, ut fingeremus, aliquem potentissimum nostrae originis autorem, modis omnibus nos fallere conari; nihilominus nosse hanc in nobis libertatem esse experiebamur, ut possemus ab iis credendis abstinere, quae non plane certa erant et explorata: nec ulla magis per se nota et perspecta esse possunt, quam quae tunc temporis non dubia videbantur.*

Leinem. Gesch. d. Phil. X. Bd.

D.

wäre, sie wegen jeder einzigen Schwachheit in Zweifel ziehen zu wollen.

Da
gen, so
haben, d
Allein es
jeningen d
thum sind
erkennen,
auf welche
sie nicht d

So viel ist ab
Wahres annehmen u
bestimmen, was so
stellt haben. Ei
lich ist, und daher
uns gegeben hat, so
wahrhaltens, welches sich nur über das, was wir uns
klar vorstellen, erstreckt, auf das Falsche gerichtet ist.
Und wenn auch dieses nicht durch Gründe bewiesen wäre,
so ist es doch allen Gemüthern von Natur so sehr einge-
prägt, daß wir jederzeit, wenn wir uns etwas klar vor-
stellen, denselben Beifall geben werden und nie an der
Wahrheit desselben zweifeln können.

10) Cartesius beschließt diese Betrachtung über
das Wahre mit einer Aufzählung der einfachen Be-
griffe, woraus alles unser Denken besteht, und der
Bestimmung dessen, was in jedem klar und dunkel sey,
weil zur Befreiung von den Vorurtheilen der Kindheit
nichts wirksamer sey, als dieses. Alles was unser Be-
wußtseyn begreift, das stellen wir uns entweder als

Dinge, oder als ihre Bestimmungen, oder als ewige Wahrheiten vor, welche keine Existenz außer dem Gedanken einschließen. Die allgemeinsten Begriffe der Dinge sind Substanz, Dauer, Ordnung, Zahl und einige andere von solchem allgemeinen Umfange. Es gibt nur zwei höchste Geschlechter der Dinge, nemlich geistige, oder denkende, und materielle, oder solche Dinge, welche in der denkenden, wie das Denken, Wollen, oder der ausgesprochenen Substanz, wie die Ausdehnung, Breite, Dicke, Gestalt, Lage, Bewegung gehören. Doch erfahren wir in uns manches, was sich weder auf den Körper, noch die denkende Substanz allein beziehet und aus der innigen Vereinigung von beiden entspringt, als Appetite, Affekte, Bewegungen, wie, als die Bewegung zur Liebe. endlich alle Empfindungen, als das Licht der Farben.

Wenn wir erkennen, es sey unmöglich, daß etwas aus Nichts werde, so wird das Urtheil aus Nichts, so, als Nichts, nicht, als eine existierende Sache, oder als eine Bestimmung derselben, sondern als eine ewige Wahrheit vorgestellt, welche ihren Sitz in dem Verstande hat, und ein Beweisbegriff, oder ein Grundsatz (*communis notio live axioma*) genannt. Hierher gehört der Grundsatz: Es ist unmöglich, daß dasselbe zugleich sey und nicht sey; was geschehen ist, kann nicht ungeschehen gemacht werden; wer denkt, existirt nothwendig indem er denkt und unzahlige andere, welche nicht leicht aufgezählt, aber auch nicht unbekannt bleiben.

und ist nur eine Bestimmung (modus) des ausgebehn-
ten Dinges, so wie nichts, was wir in der denkenden
Seele finden, verschiedene Weisen des Denkens sind *).

13). Wir können von der erschaffenen denkenden
und körperlichen Substanz deutliche Ideen haben, wenn
wir alle Eigenschaften des Denkens von den Eigenschaf-
ten der Ausdehnung unterscheidet, so auch von der un-
erschaffenen unabhängigen denkenden Substanz, oder
von Gott, wenn wir nur nicht wollen, alle Eigenschaf-
ten, die in Gott sind, vollständig darstellen zu können,
oder Eigenschaften abzuleiten, sondern nur auf diejenigen
achten, welche wahrhaft in dieser Substanz enthalten
sind, und von welchen wir deutlich einsehen, daß sie zu
dem Wesen, das vollkommenstes Wesen gehört.
Dauer, Dehnung und Zahl werden deutlich ge-
achtet, denn wir haben keinen substantiellen Begriff an-
zudeuten, sondern nur vorstellen, daß sie von den
Dauernden, Gewordenen und Gebliebenen Din-
gen nicht verschieden und nur die Art und Weise sind,
unter welchen wir sie anzustellen *).

14). Bestimmungen (modi), Eigenschaf-
ten (attributa), Durabilitäten (qualitates) bezeichnen
eine

46). Cartesius ibid. § 2. § 1. Nam omne aliud, quod cor-
pori tribui potest, extensionem praesupponit, etque tan-
tum modus quidam rei extensae; ut et omnia, quae in
mente deperimus, sunt tantum diversi modi cogitandi.

47). Cartesius ibid. §. 55. Duratio, ordo et numerus a no-
bis etiam distinctissime intelligentur, si nullum illis sub-
stantiae conceptum assignamus, sed putamus, durationem
rei cuiusque esse tantum modum, sub quo concipimus
rem istam, quatenus esse perseverat; et similiter nec or-
dinem, nec numerum esse quicquam diversum a rebus
ordinatis et numeratis, sed esse tantum modos, sub qui-
bus illas consideramus.

eine un-
Bestimi-
tung v-
fern di-
benann-
etwas
Gott u-
derung
dasjeni-
vorkom-
und d-
rdt, si-

15) Eig-
in den Dingen,
nur in unserm I-
von der Dau-
und die Zahl
weise. Denn
der Bewegung,
aber die Dauer
mit der Dauer
gungen, von w-

nennen diese Dauer die Zeit, welche folglich der Dauer
überhaupt nichts hinzuthut, als unsere Denkweise ⁴⁸⁾.

So

48) *Cartesius*, *ibid.* §. 57. Ita cum tempus a duratione
generaliter sumta distinguimus dicimusque esse nume-
rum motus, est tantum modus cogitandi. Neque enim
profecto intelligimus in motu aliam durationem, quam in
rebus non motis: ut patet ex eo, quod si duo corpora,
unum tarde, aliud celeriter, per horam moventur, non
plus temporis in uno quam in alio numeremus, etsi
multo plus sit motus. Sed ut rerum omnium duratio-
nem metiamur, comparamus illam cum duratione mo-
tuum illorum maximorum et maxime aequalium, a qui-
bus

Es ist es auch mit der Zahl in abstracto und allen Universalien. Denn die Universalien entstehen daher, daß man eine und dieselbe Idee gebraucht, um alle Individuen, welche untereinander ähnlich sind, zu denken, so wie auch das Wort, welches die Idee bezeichnen dadurch angemessen wird, daß es eben durch die Idee vorgestellter Dingen beigestellt wird.

Es gibt eine doppelte Unterscheidung, eine reale, und eine verstandliche (distinctio realis, modalis, rationalis). Die erste findet zwischen zwei und mehreren Substanzen Statt. Es erhellet daraus, daß wir zwei Substanzen klar und deutlich denken können, daß sie auf reelle Weise verschieden sind. Denn indem wir Gott erkennen, wissen wir, daß Gott dasjenige bewirken kann, was wir deutlich denken. — Die zweite Unterscheidung ist von doppelter Art, indem jede die Bestimmung von der Substanz, der sie angehört, durch zwei Bestimmungen Platz und derselben Substanz angeschlossen werden. Die erste wird daraus erkannt, daß die Substanz ohne Bestimmung, aber nicht die Bestimmung ohne Substanz deutlich gedacht; die zweite daraus, daß die eine Bestimmung ohne die andere, und diese ohne jene, aber beide nicht ohne die Substanz, der sie beide angehören, deutlich gedacht werden können. — Die rationale Unterscheidung beziehet sich auf ein Attribut, ohne welches die Substanz nicht gedacht werden kann, oder auf zwei solche Attribute, und wird daraus erkannt, daß eine deutliche Vorstellung der Substanz, wenn man ihr das Attribut ausgeschlossen wird,

oder

hunc sunt omni et diem, hancque durationem tempus vocamus. Quod proinde nihil praeter modum cogitandi, durationi generaliter sumitur superaddit.

nur darauf achten, daß wir in unsern Urtheilen von denselben nicht mehr aussagen, als was unsere Wahrnehmung enthellen und bezeugen: wie uns bewußt sind. Dieses trieb überhaupt das von Jugend auf eingefogene Vorurtheil erschöpfet, das in uns vorstellten, alles was wir empfinden, z. B. Farbe, Schmerz, seien Dinge, welche außer uns existiren, und unseren Empfindungen vollkommen ähnlich. Man stellt sich nehmlich bei dem letzten vor, daß es nicht allein in dem vorstellenden Wesen, sondern auch zugleich in den Theilen des Körpers (s. 52). Daß dieses keine falsche Vorstellung ist, sieht man daraus, daß, wenn man sich selbst fragt, was das sey, was die Empfindung der Farbe oder des Schmerzes, ob in demjenigen Körper oder in dem leidenden Theile existirend, antwortet, man seine Unwissenheit gestehen muß. Farbe, Schmerz, und dergleichen können daher nur als Empfindungen und Gedanken deutlich vorgestellt werden, nicht aber als außer dem Geiste existirende Dinge, denn es kann dessen Falle weiß man nicht, was so fraglich. Ganz etwas anderes ist es mit der Erkenntnis.

52) *Cartesius* *ibid.* §. 66, 67. *Superfunt sensus, affectus et appetitus. Qui quidem etiam clare percipi possunt, si accurate caveamus, ne quid amplius de iis iudicemus, quam id præcise, quod in perceptione nostra continetur et cuius præcise conscius sumus. Sed perdifficile est id observare, saltem circa sensus, quia nemo nostrum est, qui non ab ineunte ætate indicarit, ea omnia, quae sentiebat, esse res quasdam extra mentem suam existentes et sensibus suis, hoc est, perceptionibus, quas de illis habebat, plane similes.*

53) *Cartesius* *ibid.* §. 68. *Et si epim minus attendendo sibi facile persuadent, se nonnullam eius habere notitiam ex eo, quod supponat, esse quid simile sensui illi coloris aut doloris, quem apud se experitur; si tamen examinet quidnam sit, quod iste sensus coloris aut doloris, tanquam in corpore colorato, vel in parte dolente existens repræsenteret, omnino adverteat se id ignorare,*

nist dessen, was in einem gesehenen Körper die Größe, die Gestalt, die Bewegung (wenigstens die stetliche; denn die Philosophen haben sich durch die Erbsichung noch anderer Arten der Natur derselben, weniger persöhnlich gemacht), die Lage, die Dauer, die Zahl 3. das 4. was man sich an den Körpern deutlich vorstellt. Denn wenn wir auch gewiß sind, daß ein Körper so auf existirt, insofern er gefürht, als insofern er gestaltet ist, so erkennen wir doch viel deutlicher das Gestaltseyn, als das Befürhtseyn 22).

33) Grundregeln alles Philosophirens und der Erforschung der Wahrheit sind: 1) Ablegung aller Vorurtheile; 2) Ordentliche Aufmerksamkeit auf diejenigen Begriffe, welche wir selbst in uns haben. Nur diejenigen allein, welche wir durch die Reflexion klar und deutlich erkennen, sind für wahr zu halten. Auf diese Weise werden wir vornehmlich iunge, daß wir existiren, insofern wir denken; daß Gott existirt, und wir von ihm abhängig sind; daß durch die Betrachtung seiner Eigenschaften die Wahrheit der übrigen Dinge erforscht werden kann, weil Gott derselben Urheber ist, daß außer dem Begriff

34) Cartesius Ibid. §. 69. Transcendentaliter consideret, se longe alio modo cognoscere, quid sit, et quid sit apparet magnitudo, vel figura, vel motus (saltem localis; philosophi enim aliq. quoddam motus a locali diversos effigendo, naturam eius sibi minus intelligibilem reddiderunt) vel situs, vel duratio, vel numerus et similia, quae in corporibus clare percipi, iam dictum est, quam quid in eodem corpore sit color, vel dolor, vel odor, vel sapor, vel quid aliud ex iis, quae ad sensus dixi esse referenda. Quamvis enim videntes aliquod corpus non magis certi sumus, illud existere quatenus apparet figuratum, quam quatenus apparet coloratum; longe tamen evidencius agnoscimus, quid sit in eo esse figuratum, quam quid sit esse coloratum.

mit von Gott und unserm Ich deutlich unterscheiden, entweder unmittelbar unserem Geiste beibrächte, oder verursachte, daß sie von einem Dinge, in welchem weder Ausdehnung noch Gestalt, noch Bewegung ist, und gegeben würde. Wir müssen also daraus schließen, daß eine ausgedehnte Substanz, welche wir Materie oder Körper nennen, wirklich existire, und daß ihr alle vorstehenden Eigenschaften zukommen, welche wir in dem Begriffe eines ausgedehnten Dings ideellisch denken.³⁶⁾

20). Da wir wahrnehmen, daß süß und schmerzliche Gefühle und andere Empfindungen plötzlich entstehen, und die Seele sich bewußt ist, daß sie aus ihr allein nicht entstehen, noch ihr allein angehören können, da sie eine denkende Substanz ist, so führt daraus der Schluß, daß die Seele mit irgend einem Körper enger verbunden ist, als mit andern. Diese Empfindungen des Sinnes beziehen sich nur allein auf die Verbindung der Seele mit dem Körper und stellen uns in der That nur die unglüklichen und schließlichen Einwirkungen, welche die äußeren Körper auf diese Verbindung haben können, zur Zeit und zufällig auch dasjenige dar, was diese Körper an sich sind.³⁷⁾

21) Das Wesen der Körper besteht nicht darin, daß sie hart, schwer, gefärbt sind, oder auf andere Weise die Sinne afficiren, sondern nur darin, daß sie in die Länge, Breite und Dicke ausgedehnt sind. Denn die Härte erfahren wir nur dadurch, daß die harten Körper der Bewegung unserer Hände gegen sie widerstehen. Wichen nun diese Körper

³⁶⁾ Cartesius Principia I. II. §. 1.

³⁷⁾ Cartesius ibid. §. 2. 8.

in der Richtung, in welcher wir gegen sie die Hände bewegen, mit gleicher Geschwindigkeit immer zurück, so würden wir keine Härte empfinden, ohne daß sie darum die Natur eines Körpers, d. i. die Ausdehnung verlieren würden. Eben so kann gezeigt werden, daß die Schwere, die Farbe und alle stoffliche Eigenschaften in den Körpern aufhören können, ohne daß sie selbst aufhören zu seyn, woraus folgt, daß sie nicht von ihrem Wesen abhängig sind. Dagegen gibt es nur zwei Schwere, welche aber leicht zu heben sind. Erstens, die meisten Körper können verdünnt und verdichtet werden, so daß jene mehr, diese weniger Ausdehnung haben; einige sind auch so fest, daß auch die Substanz des Körpers von der Größe derselben) und diese vom jenem unterschieden. Zweitens. Man pflegt nicht zu sagen, daß da ein Körper sey, wo man das Ausdehnung wahrnimmt; sondern nur Raum und zwar leerer, worin keines Nichts ist⁵⁸⁾.

III. 102) Was die Verdünnung und Verdichtung betrifft, so ist sie, wenn man nichts annimmt, als was man sich deutlich vorstellen könnte, anderes als eine Veränderung des Zustats; von dem verdünnten Körper nichts anderes als, daß solche Zustände deren Theile viele mit andern Körpern angefüllte Porenräume sind; und dadurch verdichtet werden, daß jene Theile sich nähern und jene Porenräume vermindern oder ganz aufheben, welches dann der Zustand der absoluten Dichtigkeit seyn würde. Die Ausdehnung bleibt dieselbe, wie ein Schwamm nicht weniger Ausdehnung hat, wenn er zusammengedrückt; als wenn er vom Wasser auseinander getrieben ist. Die Quantität ist von der ausgedehnten Substanz nicht realiter, sondern nur dem Begriffe nach verschieden, wie die Zahl von den gezählten Dingen⁵⁹⁾.

23) Eben

58) Cartesius ibid. §. 4. 5.

59) Cartesius ibid. §. 6. seq.

23) Eben-so ist der Raum oder der innere Ort nicht realiter von der Körperlichkeit, Substanz, verschieden, sondern nur in unserer Vorstellungsart. Denn die Ausdehnung in die Länge, Dicke und Breite, welche den Raum ausmacht, ist auch dieselbe, welche den Körper ausmacht. Nur der Unterschied findet sich, daß wir die Ausdehnung an dem Körper als eingeschlossen in dem Raume, als außerhalb betrachten, und zwar, und daher vorstellen, daß wenn der Körper verändert wird, auch seine Ausdehnung verändert werde, aber in dem Raume bei Veränderungen des Körpers unverändert bleibe, so lange, sie dieselbe Größe, Gestalt und Lage zwischen den äußeren Körpern, welche den Raum beschranken, behalte. Wenn wir von dem Orte eines Körpers reden, so denken wir mehr an die Lage als an die Größe und Gestalt; bey dem Raume denken wir mehr an die Größe und Gestalt, als an die Lage. Dasselbe, was wir an dem Orte ist, dasselbe, was der Raum ist. Der innere Ort kann nicht die Oberfläche genannt werden, weilhin, daß in demselben enthaltene zunächst umschlossen ist nicht ein Theil des umgebenden Körpers, sondern die Grenze zwischen dem umgebenden und umgebenen Körper, und daher nur eine Messung. Es gibt keinen leeren Raum, denn die Ausdehnung des Raumes oder des innern Ortes ist von der Ausdehnung des Körpers nicht verschieden. Wir schließen mit Rechte daraus, daß der Körper in die Länge, Breite, Dicke ausgedehnt ist, daß er eine Substanz sey; weil es ein Widerspruch wäre, zu denken, eine Ausdehnung sey nichts. Eben das muß man auch von dem Raume, der als leer vorausgesetzt wird, schließen. Es ist in ihm Ausdehnung; folglich ist in ihm auch notwendig Substanz⁶⁰⁾.

24) Die

60) Cartesius ibid. §. 10 seq. §. 16. Vacuum autem philosophico more sumunt, hoc est, in quo nulla plane

24) Die Welt der körperlichen Substanz, oder die Welt hat keine Grenzen der Ausdehnung. Es gibt nur eine und dieselbe Materie für Himmel und Erde, und kann nicht mehrere Welten als eine geben. Alle Eigenschaften der einen Materie können darauf zurück, daß sie theilbar und in Theile auf Theile beweglich ist. Bewegung (nämlich viel verschiedene; denn es gibt keine andere, und es darf keine andere vorausgesetzt werden) ist die Befestigung einer Theilung der Materie unter sich selbst, so daß man von der Welt aus einige Theile per se, so lange man sich nicht bewegt, und dann auch von sich selbst, so daß man sich selbst, in die Welt hinein, da alle Theile aller Körper erfüllt sind, und immer dieselben Materie theile im Verhältniß der Welttheile mit gleichen Dingen stehen, so kann kein Körper anders als im Reichthum werden, so daß er einen anderen Körper aus dem Ort treiben, in welchen er einbringt, diese einen ändern, bis auf den letzten, der in dem Augenblicke, da er aus seinem Orte getrieben worden, in die Stelle des ersten tritt.

25) Die allgemeine Ursache der Bewegung ist Gott, der vom Anfang die Materie mit Bewegung und Masse erschaffen hat, und in der ganzen Materie dieselbe Quantität von Bewegung

fit substantia; dicitur non posse, manifestum est ex eo, quod extensio spatii vel loci interni non differat ab extensione corporis. Nam cum ex hoc solo, quod corpus sit extensum, in longum, latum et profundum, recte concludatur, illud esse substantiam; quia omnino repugnat, ut nihil sit aliqua extensio. idem etiam de spatio, quod vacuum supponitur, est concludendum; quod nempe, cum in eo sit extensio, necessario etiam in ipso sit substantia.

(1)¹ *Cartesius* *ibid.*, 6. 17—31.

und Ruhe, als er damals setzte, erhält, wenn sich dieselben gleich in den einzelnen Theilen verändern. Denn es gehört zur Vollkommenheit Gottes, nicht allein in sich selbst unveränderlich zu seyn, sondern auf eine höchst einförmige und unveränderliche Weise zu wirken. Wir dürfen daher keine andern Veränderungen annehmen, als von welchen uns die augenscheinliche Erfahrung und die göttliche Offenbarung Gewißheit gibt, welche keine Veränderung in dem Schöpfer voraussetzen. Da nun Gott, als er die verschiedenen Theile der Materie erschuf, sie auf verschiedene Weise bewegte und die ganze Materie erhält, so ist die Uebersetzung der Vernunft angemessen, daß Gott die Materie auf dieselbe Weise und in denselben Verhältnissen, wie er sie erschuf, und dieselbe Quantität der Bewegung in denselben erhalte ⁶¹⁾.

26) Aus dieser Unveränderlichkeit Gottes können die Gesetze der Natur erkannt werden, welche die abgeleiteten und besonderen Ursachen der Bewegungen sind, wie sie in den einzelnen Körpern wahrgenommen werden. Das erste Naturgesetz ist: jedes Ding, in so fern es einfach und ungetheilt ist, bleibt an sich allezeit in demselben Zustande, und wird darin nur durch äußere Ursachen geändert. Zweites Gesetz: Jeder Theil der Materie an sich betrachtet strebt sich nur in gerader Richtung zu bewegen, wenn nicht das Einwirken anderer ihn zum Abweichen zwingt. Der Grund davon ist ebenfalls das unveränderliche und einfache

61) *Cartesius* *ibid.* §. 36. *Et generalem quod attinet causam motus, manifestum mihi videtur, illam non aliam esse quam Deum ipsum, qui materiam simul cum motu et quiete in principio creavit, iamque per solum suum concursum ordinarium tantundem motus et quietis in ea tota, quantum tunc posuit, conservat.*

einfache Wirken Gottes, wodurch er die Bewegung in der Materie erhält. Drittes Gesetz: Wenn ein Körper in Bewegung einem andern begegnet, und eine geringere Kraft hat zum Fortschreiten auf der rechten Linie als dieser zum Widerstehen, so weicht er von der Richtung ab, und behält zwar die Bewegung, verliert aber eine Bestimmung der Bewegung; hat er aber eine größere Kraft, so bewegt er den andern Körper mit sich und verliert so viel von seiner Bewegung als er dem andern mittheilt“).

Wir können hier dem Philosophen nicht weiter auf dem Schiele der Physik folgen, noch sein System der Welt, welches auf der Annahme von drei verschiedenen Elementartheilen, seinen sehr beweglichen, woraus Sonnen und Fixsterne, runden, woraus der Himmel, und gröbern unbeweglichen, woraus Erde, Planeten und Cometen bestehen, und auf der Voraussetzung, daß alle diese Theile der Materie um gewisse Punkte in Wirbeln sich bewegen, beruht, ausführlicher darstellen. Er hielt dieß System selbst nur für Hypothese, ja für eine falsche Voraussetzung, weil es der Vernunft und der christlichen Glaubenslehre angemessener sey, anzunehmen, daß Gott gleich anfangs alles vollkommen geschaffen habe, als daß es aus einem Chaos nach und nach entstanden seyn, jedoch könne durch diese Hypothese allein eine Erklärung aller Erscheinungen der Natur gefunden und das Wesen der Dinge besser eingesehen werden, wenn man sie aus hypothetisch angenommen einfachen und leicht begreiflichen Principien, als ihren Urfängen hervorgehen lasse“).

27) Das

63) Cartesius ib. §. 37 seq.

64) Cartesius Princip. P. III. §. 45 seq.

Leunem. Gesch. d. Philos. X. Ep.

27) Das Wesen der Seele besteht in dem Denken. Da das Denken und die Ausdehnung nicht allein verschiedene, sondern auch entgegengesetzte Bestimmungen sind, da kein Denken ausgedehnt, keine Ausdehnung ein Gedanke ist, so sind auch die Substanzen, welchen diese Merkmale zukommen, Körper und Seele, einander entgegengesetzt. Die Seele ist also eine nicht ausgedehnte, d. i. geistige Substanz (*Substantia spiritualis*), ohne alle Ausdehnung und Theile, und daher unzerstörbar, unsterblich ²⁾.

28) Die Thiere sind keine besetzten Wesen, sondern bloße lebende Maschinen. Die Veränderungen, aus welchen man auf eine Seele geschlossen hat, sind bloße mechanische Bewegungen, so wie in dem Menschen ebenfalls Veränderungen vorgehen, die ohne Wirkung der Seele erfolgen, z. B. die organischen und unwillkürlichen Bewegungen. Es läßt sich ein Automat denken, welches einem thierischen Körper ähnlich, bloß allein nach mechanischen Gesetzen durch den Bau und die Verbindung der Muskeln und Nerven in Bewegung gesetzt wird, ohne daß zu allem diesem eine Seele als inneres Princip nothwendig ist. So bewegen sich noch die Köpfe der Gescköpfen und beißen die Erde, ob sie gleich nicht mehr besetzt sind. Der Hauptgrund, warum den Thieren die Seele abzuspochen ist, besteht aber in dem Mangel der Sprache; die Thiere würden Zeichen für ihre Gedanken erfinden und sie verbinden, wenn sie eine denkende Seele hätten. Hieraus erhellet der große Unterschied der Menschen und der Thiere. Jene haben eine vernünftige Seele, welche unabhängig von aller Materie denken, und daher auch nach dem Tode fortbauern kann; diese haben keine Seele. Dieser Unterschied ist für die Moral wichtig.
Denn

25) *Cartesius de Methodo* p. 47.

Denn Viele leben nur darum unmoralisch, weil sie glauben, es sey kein Unterschied zwischen der menschlichen und thierischen Seele und nach dem Tode alles aus ⁶⁶⁾).

29) Die Seele ist als immateriell in keinem Raume, aber doch kann man die Hirselbrüse insofern für den Sitz derselben halten, als sie in diesem Theile des Gehirns zunächst auf die Lebensgeister, und diese wieder auf die Seele wirken ⁶⁷⁾. Ueber diesen Gegenstand der Specu-

R 2

lation

66) *Cartesius de Methodo* p. 36. 37. 43 — 47. *Cler-*

felius Praefatio tractatus Cartesii de homine. Man hat dem Cartesius Schuld gegeben, daß er diese Lehre schon bei den Alten, Cicero, Plutarchus, Porphyrius und Proclus, besonders aber bei dem Spanier Gomez Pereira gefunden und für die seinige ausgegeben habe. *Hactenus censura philosophiae Cartesianae c. VIII. p. 207.* und *Ignace Pardon Pardies discours de la connoissance des bêtes.* — Allein Bayle hat im Dictionn. Unter dem Artikel Pereira gründlich diese Meinung widersetzt, und gezeigt, daß die Alten nicht daran gedacht haben, die Thiere zu Maschinen zu machen. In der *Antoniana Margarita des Pereira Medinae Campi 1554. Francof. 1610. fol.* findet sie sich unstreitig; aber es ist unapweislich, daß Descartes sie aus diesem Werke, was sehr selten ist, aufgenommen habe, da er sehr frühzeitig auf dieses Paradoxon gekommen, und es auf den Spiritualismus seines Systems gegründet ist.

67) *Cartesius Princip. IV. §. 129. de Passio. I. §. 30*

— 31. *Dioptrics. IV. Tractatus de Homine.* Diese Verbindung der Seele und des Körpers vermittelt der Hirselbrüse hatte Cartesius jedoch nur flüchtig hingestellt. In einigen seiner Vorträge, vorzüglich d. 29 u. 30. dieses Buches verbreitet er sich etwas ausführlicher darüber, jedoch auf eine Art, die uns die Verlegenheit dieses Denkers, die Verbindung eines einfachen Wesens mit einem Körper zu erklären, deutlich genug offenbart. Der Begriff der Schwere, meint er, sey eigentlich der einfache Begriff, durch welchen die Seele ihre Vereinigung mit dem Körper denke, und mit Unrecht würde sie als eine Eigenschaft der

der

lation hat Descartes nur gelegentlich in Schriften seine Gedanken gedußert, weil er seinen ganzen Plan in Ansehung der wissenschaftlichen Erkenntniß des Menschen nur theilweise und unvollständig ausführen konnte. Er wollte nämlich erst von dem Mechanismus des Körpers, dann von dem menschlichen Geiste und zuletzt von der Vereinigung des Leibes und der Seele handeln. Den ersten Gegenstand hat er in zwei nachgelassenen Schriften, *de homine* und *de formatione foetus* abgehandelt, aber nicht die zwei andern⁶²⁾, wiewohl er sich hier und da über dahin gehörige Gegenstände verbreitet.

30) Man kann der Seele nichts beilegen, als was wir in uns wahrnehmen, und wovon wir denken, daß es keinem Körper auf irgend eine Weise zukommen könne. Was wir dagegen in uns wahrnehmen, und wovon wir denken können, daß es auch in leblosen Körpern vorkommen könne, das muß dem Körper allein beilegt werden. Gedanken sind das Einzige, was der Seele

der Körper betrachtet. Obet der Gedanke sey mit dem Körper vereinigt, wie die Schwere mit dem Körper. Man müsse der Seele allerdings, um sie mit dem Körper vereinigt zu denken, eine Materie und Ausdehnung beilegen, die sich aber dadurch von der körperlichen unterscheide, daß diese auf einen Ort eingeschränkt ist, und daher jede andere Ausdehnung eines Körpers ausschließt, jene aber nicht. (Ep. XXX. S. 63). Sed quoniam Celsitudo tua advertit, facilius esse materiam et extensionem animae tribuere, quam eiusmodi facultatem, qua ipsa moveat corpus, aut a corpore moveatur, et sit tamen experta materiae: quae so!ne dubites materiam hanc hancque extensionem animae tribuere, hoc enim aliud non est, quam illam corpori unitam concipere etc.

62) *Cartesius Prima*. P. IV. §. 122. *Tractatus de homine*. P. I. §. 1. *Epistol.* 29. P. 1.

Seele beigelegt werden kann⁶⁹⁾. Die Gedanken, welche Cartesius in einem sehr weiten Sinne nimmt und alles dasjenige darunter versteht, was wir als Zustand der Seele wahrnehmen, sind entweder Thätigkeiten, oder leidende Bestimmungen (*passiones, affectus*) der Seele. Zu den ersten gehören alle Willensacte, weil wir erfahren, daß sie geradezu von unserer Seele kommen und von ihr allein abhängen scheinen; zu den zweiten alle Vorstellungen (*perceptiones*) und Erkenntnisse (*cognitiones*), denn es trägt sich oft zu, daß die Seele dieselben nach ihren Beschaffenheiten nicht macht, sondern sie von den vorgestellten Gegenständen empfängt⁷⁰⁾.

31) Die Willensthätigkeiten sind von zweierlei Art. Einige sind Thätigkeiten der Seele, welche sich auf sie selbst beschränken, z. B. wir wollen Gott lieben, oder unser Denken auf ein nicht materiales Object anwenden. Andere Thätigkeiten der Art beziehen sich auf den Körper; wir wollen z. B. gehen, wodurch unsere Füße sich bewegen und fortschreiten. Auch die Vorstellungen sind von zweierlei Art, je nachdem die Seele oder der Körper die Ursache derselben ist. Jene sind die Vorstellungen unserer Willensthätigkeiten und aller Bilder (*imaginationum*) und Gedanken, welche

69) *Cartesius de passionib. anim. P. I. §. 3.*

70) *Cartesius ibid. P. I. §. 17.* Quaedam cogitationes sunt actiones animae, aliae eius passionis sive affectus. Quas eius actiones voco, sunt omnes nostrae voluntates, quia experimur eas directe venire ab anima nostra et videntur ab illa sola pendere. Sicut e contrario possunt in genere vocari eius passionis, omnes species perceptionum sive cognitionum, quae in nobis reperiuntur, quia saepe accidit, ut anima nostra eas tales non faciat, quales sunt, et semper eas recipiat ex rebus per illas representatis.

welche von der Seele abhängen. Denn, so wie wir etwas wollen, so müssen wir auch zugleich wahrnehmen, daß wir es wollen. Ist nun gleich das Wollen eine Thätigkeit der Seele, und die Vorstellung derselben ein Leiden (passio), so kann doch beides, da es mit einander vereinigt ist, nach dem edlern Bestandtheil eine Thätigkeit genannt werden. Gibt sich die Seele die Richtung, daß sie sich etwas vorstelle, was nicht ist, z. B. eine Kirche, oder sich etwas zu betrachten, worin nichts nur denkbar, nicht anschaulich ist, z. B. ihre eigene Natur, so hängen die Vorstellungen dieser Dinge vorzüglich von dem Willen ab, welcher macht, daß die Seele sich dieselben vorstellt. Diese Vorstellungen pflegen daher eher als Thätigkeiten, denn als leidende Bestimmungen betrachtet zu werden“).

32) Die Vorstellungen, welche vom Körper verursacht werden, zerfallen ebenfalls in zwei Classen, indem einige von den Nerven, andere von den Lebensgeistern abhängen. Diejenigen Vorstellungen, welche durch Hülf der Nerven in die Seele kommen, werden theils auf die äußeren Objecte, welche unsere Sinne berühren, theils auf unseren Körper und seine Theile (Vorstellungen des Hungers, Durstes, und anderer natürlicher Begierden, der innern Wärme und Kälte) theils auf die Seele bezogen. Die letzten sind solche, deren Wirkungen gleichsam in der Seele selbst empfunden, und auf die Seele bezogen werden, weil keine andere nächste Ursache erkannt wird, als Freude, Zorn und ähnliche, welche zuweilen durch die Sinne berührende Objecte, zuweilen durch andere Ursachen erweckt werden. (Diese nennt Cartesius im eigentlichen Sinne *passiones*, *affectus*). — Die von den Lebensgeistern abhängenden Vorstellungen sind Bilder von

anderer

anderer Art, als die durch die Thätigkeit der Seele hervorgebrachten. Wenn die Lebensgeister auf verschiedene Art bewegt, die Spuren gewisser im Gehirn vorhergegangenen Eindrücke finden, so richten sie dahin zufällig durch gewisse Oeffnungen eher als durch andere ihren Lauf, und daher entstehen die Täuschungen der Träume und die Phantasien der Wachenden⁷²⁾.

Diese Hauptstücke aus allen Theilen der Philosophie können dazu dienen, die Ansichten des Cartesius von der Philosophie im Allgemeinen darzustellen. In das Einzelne durfte diese Darstellung nicht eingehen, weil sie sonst einen zu großen Raum erfordert hätte. Es ist in dem ganzen Systeme sein Theil so ausführlich behandelt worden, als die Physik. Die Ethik ist absichtlich von ihm übergangen worden, weil er befürchtete, er würde noch weit mehr Feinde, Gegner, Verleumder durch sie erhalten, als ihm schon seine theoretische Philosophie verursacht hatte⁷³⁾. Es war jedoch wohl auch noch eine andere Ursache, warum er, einige Briefe abgesehen, worin er über einige ethische Gegenstände sich verbreitet, nur allein mit der theoretischen Philosophie sich befaßte. Er

72) *Cartesius Pars. P. I. §. 21—25.* Inter perceptiones, quae corporis opera producuntur, maxima pars earum pendet a nervis; sed quaedam etiam sunt, quae ab illis non pendunt, et quae nominantur *imaginationes*, ut illae, de quibus modo locutus sum; a quibus tamen differunt in eo, quod voluntas nostra in illis fermandis non occupetur, unde non possunt reponi in numero actionum animae. Nec aliunde procedunt quam ex eo, quod spiritus diversimode agitati et experientes vestigia diversarum impressionum, quae praecesserunt in cerebro, cursum eo dirigunt fortuito per quosdam poros potius quam per alios.

73) *Cart. Epist. 34. P. I.*

Er konnte nämlich nicht einmal die Theile der theoretischen Philosophie, für welche er sich am meisten interessirte, vollenden, und daher um so weniger an die praktischen denken, welche erst auf die Theore, vorzüglich auf die Physik, nach seiner Ueberzeugung folgen kann⁷⁴⁾. Die Metaphysik in seinen Augen ist größtes Interesse, weil er es für nöthwendig, daß Jeder in seinem Leben die Grundsätze derselben wohl durchdenke, aber für schädlich, öfters das Nachdenken für die Betrüchtungen der Natur hinderlich sey⁷⁵⁾ und es aus den Grundsätzen abgehe, und im Glauben wohl Irrthüme verräth sich aber nicht, über eine Abhandlung der Natur der Unsterblichkeit der Seele handelt in dem dreißigsten der Seele und des Körpers fertig zu werden scheint, doch unüberwindliche Schwierigkeiten für die Erklärung nach seinen Principien enthält. Es ist merkwürdig, daß Cartesius, selbst nachdem seine Meditationes erschienen waren und nachdem er die gemachten Einwürfe widerlegt hatte,

74) *Cartes. Epist. 38. P. 1.* Physicæ hæc veritates fundamentum altissimæ et perfectissimæ Ethicæ.

75) *Cartesius Ep. 30. P. 1.* Denique quemadmodum credo perquam necessarium esse, ut quilibet semel in vita probe conceperit Metaphysicæ principia, quippe quæ Dei animæque nostras cognitionem nobis afferant, ita etiam credo noxium admodum fore, intellectum ad eorum meditationem sæpius adiacere, quia imaginæ et sensuum functionibus acque bene vacare non posset, sed satius esse, ut quispiam sat habeat memoria et fide tenere conclusiones, quas ex illis semel deduxerit,

hatte, sich niemals wieder ernstlich mit dieser Wissenschaft beschäftigt hat, und daß er entweder glaubte, er habe sie vollkommen begründet und erschöpft, oder aus Unmuth die Hand davon abzog.

Ueberhaupt hat Cartesius zwar kein vollständiges System der Philosophie aufgestellt, dasselbe weder hinlänglich begründet, noch in einer wissenschaftlichen Vollkommenheit dargestellt; es fehlte ihm dazu die Tiefe des Forschungsgeistes, und sein lebhafter Geist, seine Ruhmbegierde, rissen ihn fort, lieber ein imponirendes, als ein dauerhaftes, Gebäude aufzuführen. Wie philosophische Erkenntniß möglich sey, worauf sie sich gründe, und wie weit sie sich erstreckt, dieses waren Untersuchungen, an welchen er nicht gedacht hatte. Er hielt sich allein an das Denken, und hoffte durch Begriffe, vorzüglich angeborne, worin aber schon eine grundlose Hypothese lag, den übrigen philosophischen, Behalt, der Erkenntniß in Schläffen herausbringen zu können. Da er also etwas ursprünglich Gewisses in den angeborenen Begriffen und Grundsätzen voraussetzte, und alle andere Wahrheiten durch Schlüsse demonstirte, so kam alles darauf an, das Angeborne, nachdem es als solches erwiesen, nicht beliebig, sondern nach einem Grundsatz vollständig aufzukeilen, und die übrigen Wahrheiten der Vernunft durch dasselbe bündig herzuleiten. In beiden Rücksichten ist die Philosophie des Cartesius sehr unvollkommen, kein System, sondern ein Aggregat und eine Reihe kühner, blendender Schlüsse, welche vielfältig gegen die logische Form verstößen. Indem er alles zweifelhaft läßt, das Daseyn des Zweifelnden ausgenommen, stellt er eine Demonstration von dem Daseyn Gottes auf, und erklärt die Gewißheit vom Daseyn Gottes für den Grund aller Gewißheit jeder Wahrheit; erstlich im Allgemeinen, dann, um dem Widerspruch zu entgehen, aller auf Schlüssen beruh-

beruhenden Wahrheit⁷⁶⁾. Worauf beruhet denn aber die Gewißheit der Schlüsse für das Daseyn Gottes? Sollten sie erst durch die Schlussfolge ihre Beweiskraft erhalten, so wäre es ein Cirkel; hätten sie dieselbe unabhängig von dem dadurch Bewiesenen, so ist Gottes Daseyn nicht der Grund aller erschlossenen Erkenntniß. Alle philosophische Erkenntniß macht er von dem Grundsatz: alles was ich mir klar und deutlich vorstelle, das ist wahr, abhängig, und nachher wird die Wahrheit dieses Grundsatzes wieder von der Erkenntniß des Daseyns Gottes abgeleitet, welche Erkenntniß doch nur unter Voraussetzung jenes Grundsatzes logische Bedeutung hat⁷⁷⁾. Ueberhaupt verwechselt Cartesius das Denken und das Erkennen durchaus in seiner Philosophie, wo er auf die Erweiterung der Erkenntniß ausgehet, wiewohl er diesen Unterschied argirte, indem er als Skeptiker alle Erkenntniß zweifelhaft darstellte, um ein sicheres Fundament zu legen. Darum konnte er den Fehler seines Beweises für das Daseyn Gottes, wenn er auch aufgebeckt wurde, nicht einsehen.

Wenn aber auch Cartesius System noch so unvollkommen war, und, anstatt nach der Unabhängigkeit nichts als apodiktische Voraussetzungen in einer vollständigen, bündigen Form zu enthalten, nur glänzende Behauptungen, scheinbare, wahre und halb wahre Behauptungen vereinigte, so war es doch sehr natürlich, daß es Ansehen machte, Gründe und Gründe in Menge finden, zum Nachdenken eben so hinreißend, als zum Selbstprüfen und Weiterforschen reizend und so auf der einen Seite

durch

76) Cartesius Meth. I, III, p. 17. Responsio ad secundas objectiones. p. 87. Principia philos. I. §. 13. 30.

77) Cartesii responsio ad obiectiones secundas, p. 93. conf. p. 87. Principia philos. I. §. 30.

durch den Systemgeist und das Verfechten unhaltbarer Behauptungen den Fortschritt der wissenschaftlichen Culture aufhalten, auf den andern aber durch neue Ideen und den Anstrich der Originalität denselben befördern mußte.

Cartesius Hauptwerke der philosophischen Speculation erhielten noch während seines Lebens eine nicht weniger als gleichgültige Aufnahme. Die Meditationen hatte er, ehe die Handschrift in den Druck gegeben wurde, verschiedenen Gelehrten in Holland und Frankreich zur Beurtheilung vorlegen lassen, und er ließ deren Bemerkungen und Einwürfe sammt den Meditationen zugleich abdrucken. Diese Urtheile sind mit den Antworten des Cartesius ein sehr wichtiges Actenstück. So wie wir in den Meditationen die ganze Erzeugungsgeschichte dieses metaphysischen Systemes erblicken, so finden wir in den Einwürfen die erste Gegenwirkung der Denker. Je nachdem diese Denker selbst ein eignes System hatten oder nicht, oder schärfere Denker waren, je nachdem war auch die Ansicht verschieden. Die meisten freueten sich zwar der neuen Erscheinung und erwarteten für die Verbreitung alles Unglaubens und für ein neues Licht in der Philosophie sehr viel von dem Geiste des Cartesius, aber sie machten auch auf die Mängel und Lücken aufmerksam, welche erst verbessert werden mußten, ehe jene Erwartung in Erfüllung gehen könne. Diejenigen, welche schon ein System gefaßt hatten, waren freilich strengere Beurtheiler ohne jene Hoffnungen, und stellten den Bau als übereilt und ohne Haltung dar. Unter diesen zeichnete sich besonders Hobbes und Gassendi aus. Beide machten auf den Fehler in dem Princip und den Schlüssen aufmerksam. So bemerkt Hobbes, daß man den Schluß: ich denke, also bin ich, als gültig annehmen könne, weil nach einem Verstandesgesetze keine Thätigkeit

tigkeit ohne ein Subject gedacht werden kann. Das Bewußtseyn: ich bin denkend, schließt den Gedanken, ich bin, ein. Aber daraus erhellet noch nicht, was das denkende Ich ist.⁷⁸⁾ Arnold zeigt eben so bündig, daß Cartesius weder in der zweiten, noch in der sechsten Meditation bewiesen habe, das Ich sey nichts außer dem Denkenden und habe nichts mit dem Körper gemein.⁷⁹⁾ Und eben so Gassendi.⁸⁰⁾ Auf den Untersatz: „Ich bin zwar mir bewußt, daß ich ein denkendes und kein ausgedehntes Wesen bin und unterscheide mich insofern, als ich einen klaren und deutlichen Begriff von dem denkenden und ausgedehnten Wesen habe, von dem Ausgedehnten — erwiedert Gassendi: Es fehlt so viel daran, daß du eine klare und deutliche Vorstellung von dir selbst habest, daß du vielmehr gar keine Vorstellung davon hast. Du erkennest nur, daß du denkst; du weißt aber nicht, was du für ein Wesen als denkendes bist. Die Wirkung des Wesens das denkst, kennest du, aber nicht die Substanz, welche denkst, was doch die Hauptsache ist. Mit Recht kann man hier die Vergleichung mit einem Blinden anstellen, der, nachdem er die Wärme empfunden und gehört hat, daß sie von der Sonne sey, sich einbildet, einen klaren und deutlichen Begriff von der Sonne zu haben, wenn er sich dieselbe als ein warmmachendes Ding vorstellt. — Jedoch man sagt, die

78) *Tertias obiectiones*. p.

79) *Quartas obiectiones*. p. 127. 128.

80) *Obiectiones quintae*. p. 2. seq. 13. Tot tua sunt verba, quae ideo repono, ut animadvertas demonstrare illa quidem, te distincte cognoscere, quod existas, ex eo, quod distincte videas cognoscasque existere, eam illamque eius accidentia, at non probare te propterea cognoscere, quae aut qualis sis, nec distincte, quod operae pretium tamen fuerat; nam quod existas, non dubitatur.

die Seele sey nicht allein ein denkendes, sondern auch, sie sey nicht ein ausgebreitetes Ding. Dieses mußte jedoch erst bewiesen werden. Denn daß die Seele kein grober Körper sey, das gibt man gern zu; aber ob sie nicht ein höchst feiner Körper ist, das ist die Frage. Sodann gibt dieses noch keinen klaren und deutlichen Begriff. Denn es wird dadurch nicht bestimmt, was die Seele ist; sondern was sie nicht ist³¹⁾.

Der Beweis für das Daseyn Gottes, welcher die Seele des ganzen Systems war, wurde besonders scharf geprüft und es wurde die Grundlosigkeit desselben von allen Seiten aufgedeckt. Wenn Cartesius die Existenz als eine Vollkommenheit betrachtete, und daher schloß, das Daseyn sey eine ihm Wesen Gottes gehörige Eigenschaft, und darum existire er, so zeigte Cassendi, daß die Existenz keine Vollkommenheit, sondern nur dasjenige sey, ohne welches keine Vollkommenheit (wirklich) ist. Was nicht existirt, hat weder Vollkommenheiten noch Unvollkommenheiten; ein Object, welches existirt und mehrere Vollkommenheiten hat, besitzt die Existenz nicht als eine einzelne Vollkommenheit, sondern als dasjenige, wodurch sowohl es selbst, als seine Vollkommenheiten wirklich sind. So wie also unter die Vollkommenheiten des Triangel nicht die Existenz gezählt wird, um daraus zu schließen, der Triangel existire: so dürfte auch unter den Vollkommenheiten Gottes nicht seine Existenz aufgezählt werden, um daraus sein Daseyn zu folgern, wenn man nicht den Fehler des Erschleichens bege-

31) *Obiectiones quintae.* p. 60. Quippe quis, tametsi agnoscas cogitare te, nescias tamen, qualis res sit quae cogitas; adeo ut cum sola haec operatio nota sit, lateat te tamen, quod est praecipuum, substantia nempe, quae operatur.

begehen wolle ⁸²⁾. Der andere Beweisgrund, daß die Idee von Gott nicht in uns wäre, wenn nicht Gott existirte: denn die Idee einer unendlichen denkenden Substanz sey nicht in einer endlichen denkenden Substanz gegründet, wurde nicht weniger streng kritisiert. Die französischen Theologen machten den Einwurf, diese Idee habe einen zureichenden Grund in uns, und wir könnten sie durch Verbindung mehrerer endlicher Grade der Vollkommenheit in denkenden Wesen mittelst Steigerung bis zur Idee des Unendlichen erzeugen, und also die Idee von Gott bilden, auch wenn er nicht existirte. ⁸³⁾ Es ist nicht nothwendig, daß die Wirkung keinen Grad der Vollkommenheit habe, der nicht in der Ursache vorausgegangen sey. Denn wir sehen, daß Fliegen, andere

82) *Obiectiones quintae* p. 50. *Deinde attendendum est, te collocare existentiam inter divinas perfectiones et non collocare tamen inter perfectiones trianguli aut montis: cum perinde tamen et suo cuiusque modo perfectio dici valeat. Sed nimirum neque in Deo, neque in ulla alia re existentia perfectio est, sed id, sine quo non sunt perfectiones. Siquidem id, quod non existit, neque perfectionem, neque imperfectionem habet, et quod existit, pluresque perfectiones habet, non habet existentiam, ut perfectionem singularem, unamque ex eo numero; sed ut illud, quo tam ipsum quam perfectiones existentes sunt, et sine quo nec ipsum habere, nec perfectiones haberi dicuntur.*

83) *Secundae obiectiones* p. 75. *At vero in nobis ipsis sufficiens reperimus fundamentum, cui solum innixi praedictam ideam formare possumus, licet eas summum non existeret, aut illud existere nesciremus, et ne quidem de eo existente cogitaremus; numquid enim video me cogitantem aliquem habere gradum perfectionis? Igitur et aliquos praeter me habere similem gradum, unde fundamentum habeo cuiuslibet numeri cogitandi, atque adeo gradum perfectionis alteri et alteri gradui superextruendi usque in infinitum.*

Thiere und Pflanzen von der Sonne, dem Regen und der Erde hervorgebracht werden, ob diese gleich kein Leben haben, welches etwas Edleres ist, als jeder Grad der Realität irgend eines bloß körperlichen Wesens. Die Wirkung kann daher eine Realität haben, welche der Ursache fehlt. Sene Idee kann daher ein bloßes *ens rationis* seyn, welches nicht rehtet ist, als die denkende Seele. Außerdem kann man wohl nicht annehmen, daß diese Idee entstanden seyn würde in einem Menschen, der unter den amerikanischen Wilden ohne Einfluß des Unterrichts, der Bücher, Unterredungen u. d. gl. gelebt hätte⁸⁴⁾. Die Idee der Einheit und Einfachheit einer Vollkommenheit, welche alle andern umfaßt, ist die Wirkung der Vernunftthätigkeit. Außerdem die Met entstehen die allgemeinen Einheiten, z. B. die generische, transcendente, welche nicht in den Objecten, sondern nur in dem Verstande sind⁸⁵⁾.

Hobbes erinnerte dagegen, es gebe keine Idee von Gott, wenn man darunter eine anschauliche positive Vorstellung eines Dinges versteht, sondern es sey nur ein Begriff einer Substanz, deren Grenzen und Ursachen wir uns nicht vorstellen können, der durch einen Schluß entstanden sey. Die Unendlichkeit und Independenz Gottes, wie wir sie uns vorstellen, sey nicht eine reale Eigenschaft Gottes, sondern vielmehr die Vorstellung unserer Schranken⁸⁶⁾. Sehr ausführlich ist Cassendi in

84) *Secundae obiectiones*, p. 75. 76.

85) *Ibid.* p. 76. Adde, ideam illam unitatis et simplicitatis unius perfectionis, quae omnes alias complectatur, fieri tantum ab operatione intellectus ratiocinantis; eo modo quo sunt unitates universales, quae non sunt in re, sed tantum in intellectu, ut constat ex unitate generica, transcendentali etc.

86) *Obiectiones tertiae* p. 112. Considerans attributa Dei, ut Dei ideam inde habeamus, ea ut videamus, an in illa ali-

In der strengen Prüfung dieses Beweises: Er zeigt, daß der Begriff der Substanz nicht die Vorstellung eines bestimmten Objectes sey, sondern nur eines: Etwas, was wir nicht kennen; worin aber: was zusammen-
nen Accidenzen und Veränderungen zum Grunde liegt. ¹⁷ Den Grund des: nach welchem Cartesius vom Begriff auf das Daseyn Gottes schloß: alles, was ich klar und deutlich wahrnehme, ist wahr; Alles, was ich nicht bestimmt und unerschaffen sehe. Wie oft haben sich viele Menschen darin getäuscht, daß sie glaubten, Platonische und Aristotelische Begriffe von Dingen zu haben, welche sie doch nicht selbstständig halten mußten. Es hat zwar in dem Zweifel nichts, in welcher wir bisher verharreten, keine bessere Regel geben, aber es ist noch eine Methode oder Regel notwendig, die uns leiten und belehren muß, wenn wir nicht ohne Irrthum etwas für klar und deutlich vorstellen halten ¹⁸).

Der

aliquid sit, quod a nobis ipsis non potuerit proficisci, invenio, ni fallor, neque a nobis proficisci, quae ad nomen Dei cogitamus, neque esse necessarium, ut proficiscantur aliunde, quam ab Objectis externis, nam Dei nomine intelligo substantiam, (hoc est, intelligo Deum existere non per ideam, sed per rationationem) infinitam (hoc est, quod non possum concipere, neque imaginari terminos eius, sive partes extremas, quia adhuc possum imaginari ulteriores); ex quo sequitur ad nomen infiniti non oriri ideam infinitatis divinae, sed meorum ipsius finium sive limitum: independentem, hoc est, non concipio causam, ex qua Deus oritur.

87) *Obiectiones quintae* p. 14. Concipimus quidem praeter colorem, figuram, liquiditatem etc. esse aliquid, quod sit subiectum accidentium mutationumque observatarum, sed quidnam, aut quale illud sit, nescimus. Quippe latet semper, et solum, quasi coniiciendo, subesse debere aliquid putamus.

88) *Ibid.* p. 18.

Der Unterschied zwischen angeborenen, erworbenen und gemachten Ideen ist wichtig. Denn die Seele hat nicht nur das Vermögen, Ideen von den durch die Sinne wahrgenommenen Dingen aufzunehmen, sondern sie auch auf mannigfaltige Weise zu verbinden, zu trennen, zu verengern, zu erweitern und zu vergleichen. Hiernach hebt sich der Unterschied zwischen den erworbenen und igeordneten auf: Angeborene Ideen aufzunehmen, scheint nicht nöthig, da sie alle empirisch (adventitiae) sind: „Wort meiner Natur habe ich, daß ich weiß, was eine Sache ist.“ Hier ist nicht die Rede von dem Denkvermögen selbst, sondern von der Vorstellung einer Sache, nicht einer einzelnen, als: Sonne, Stein, denn davon gibt es keine angeborene Ideen, sondern von einer Sache oder Dinge überhaupt. Wie ist diese Idee aber möglich im Verstande, wenn es nicht so viele einzelne Dinge und deren Geschlechter gibt, aus welchen der Verstand den Begriff durch Abstraction bildet, der keinem einzelnen Dinge angehört, und doch allen zukommt? Wäre diese Idee angeboren, so wären auch die Ideen eines Thieres, einer Pflanze, eines Steins angeboren, und es wäre dann gar nicht nöthig, sich zu bemühen, die Unterscheidungsmerkmale dieser Dinge kennen zu lernen, und mit Absonderung derselben das Gemeinschaftliche von allen, was den Gattungsbe- griff ausmacht, festzuhalten. „Wir haben aus unserer Natur, daß wir uns vorstellen, was die Wahrheit, oder die Idee der Wahrheit, ist.“ Wahrheit ist Uebereinstimmung des Urtheils mit dem Objecte des Urtheils, also ein Verhältniß, und daher nichts Verschiedenes von dem, was in der Sache und von der Idee auf sich bezogen wird. Die Idee der Wahrheit ist nichts anders, als die Idee von der Sache, insofern sie mit der Sache übereinstimmt, oder sie vor- stellt, wie sie ist. Da nun die Vorstellungen von den

Dingen nicht angehören, sondern erwerben. Snd; so ist auch die Idee der Wahrheit nicht angehören, sondern erworben. Und dieses gilt sowohl von jeder, einzelnen Wahrheit, als von der Wahrheit im Allgemeinen.⁸⁹⁾

Gasfendi bestreitet ferner die Behauptung des Cartesius, daß die Idee einer Substanz mehr objective Realität, als die eines Accidens, und die der Gottheit, als unendlicher Substanz mehr Realität, als die einer endlichen Substanz in sich enthalte. Denn es gibt keine wahre, objective Vorstellung, oder wenigstens, nur eine sehr verwirrte Idee von der Substanz, und dann hat sie nur so viel Realitäten, als wir Accidenzen aus ihr vorstellen können. Wir können uns die Substanz nur durch ihre Accidenzen vorstellen. Was die Idee der Gottheit betrifft, so fragt es sich: woher weißt du, daß Gott von dem du noch nicht weißt, ob er wirklich ist, durch diese Idee als unendlich, ewig, allmächtig u. s. w. vorgestellt werde? Ist dieses nicht eine vorgefaßte Idee? Und wie kann diese Idee mehr Realität enthalten, als die Idee eines endlichen Wesens, da der menschliche Verstand unermöglich ist, das Unendliche sich vorzustellen. Wer von einem Unendlichen spricht, sagt von einem Etwas, was er nicht versteht, etwas aus, was er nicht versteht. — Wer kann sich wohl anmaßen zu behaupten, seine Idee von Gott sey durchaus wahr, und stelle Gott vor, wie er ist? Wie klein wäre Gott, wenn er nichts anderes wäre, als was in unserer Vorstellung von ihm enthalten ist? ⁹⁰⁾ Gott ist auf unendliche Weise erha-

89) Ibid. p. 19. seq.

90) Ibid. p. 23. seq. Dicis esse in idea Dei infiniti plus realitatis obiectivae, quam in idea rei finitae. Sed primo, cum humanus intellectus non sit concipiendus infinitatis capax, ideo neque habet, neque respicit ide-

erhaben über alles unser Fassungsvermögen; und unser Verstand ist in Vergleichung mit ihm nicht nur blind, sondern gar Nichts. Welche Idee entspricht also ganz und gar nicht dem göttlichen Wesen, und es ist hinreichend, wenn wir nach der Analogie der Dinge eine zu unserm Gebrauch dienliche, den Verstand nicht übersteigende Idee bilden, welche keine andere Realität enthält, als solche, die wir in andern Dingen und auf Veranlassung anderer Dinge wahrgenommen haben⁹¹⁾.

Die Idee Gottes ist nicht von der Art, daß man notwendig annehmen mußte, sie könne nur durch Gott selbst entstanden seyn. Allerdings haben wir das, was wir uns von Gott vorstellen, nicht von uns, sondern von den Dingen, von den Eltern, Lehrern der menschlichen Gesellschaft. In wefern wir uns Gott vorstellen, wie er ist, so könnte man annehmen, die Idee sey von Gott gegeben. Das ist aber nicht der Fall; denn alle Prädikate, die wir Gott beilegen, sind nichts anders als Beobachtungen, die wir an Menschen und andern Dingen wahrgenommen haben, welche der menschliche Verstand denken, verbinden und erweitern kann⁹²⁾.

*ideam infinitate rei representatricem. Quapropter qui infinitum quid dicit, attribuit rei, quam non capit, nomen, quod non intelligit. — Postremo, equis dici potest habere ideam de Deo germanam, seu quae representet Deum, qualis est? Quam pusilla res esset Deus, nisi esset alius, haberetque alia, quam nostra haec quantilla-
cunque?*

91) Ibid. p. 25.

92) Ibid. p. 30. Sane si intelligeres Deum cuiusmodi est, esset, cur a Deo te doctum putares; haec vero omnia, quae Deo attribuis, nihil aliud sunt, quam observatae aliquae in hominibus aliisque rebus perfectiones, quas mens humana valeat intelligere, colligere et amplificare.

tet:
 seyn
 die
 ich:
 Idee
 dassel
 es ni
 keit,
 ist in
 nur l
 kenne
 oder
 Ver
 auch

als in der endlichen; denn du erweiterst nur die endliche
 Substanz, und bildest dir ein, es müße nun in der er-
 weiterten mehr Realität seyn, als in der zusammengezo-
 genen.

Ich, der ich die Idee des vollkommen-
 sten Wesens habe, könnte nicht existiren,
 wenn nicht das vollkommenste Wesen exi-
 stirte. Warum können die Eltern nicht die Ursachen
 deines Daseyns in Verbindung mit andern Dingen seyn?
 „Du bist ein denkendes Wesen und hast die Idee Gottes
 in dir.“ Allein das findet sich auch bei deinen Eltern.
 Nach dem Grundsatz, in der Ursache muß wenig-
 stens so viel seyn, als in der Wirkung, kön-
 nen sie also die Urheber deines Daseyns seyn. „Gibt es
 eine andere Ursache meines Daseyns, außer Gott, so ist
 die Ursache entweder ein Ding von sich, oder von einem
 andern.“ In jenem Falle ist sie Gott, in diesem findet die

die Vernunft nicht eher Befriedigung, als bis sie auf Gott kommt, da es keinen Fortgang ins Unendliche geben kann. — Der unendliche Fortgang in der Reihe der Ursachen ist aber nicht ungereimt, so lange als nicht bewiesen worden, die Welt habe einen Anfang, und der gehabt. Es gibt zweierlei Einige sind so verknüpft und geordnete nicht wirken kann, e wirkt; andere sind so übergeordnete zernichtet ist, uert und fortwirkt. Eine u denken ist nicht ungereimt. the Unendlichkeit des mensch- in erstes Elternpaar gegeben

Die Idee der Gottheit ist mir von Gott selbst gegeben, und, weil sie nicht aus den Sinnen entstehen kann, mir angeboren; denn ich kann zu derselben nichts hinzuthun, nichts von ihr wegnehmen. Sie ist gleichsam das Siegel des Künstlers, das er seinem Werke aufgedrückt hat. Es ist aber gezeigt worden, daß diese Idee zum Theil aus sinnlichen Wahrnehmungen geschöpft, zum Theil

- 94) Ibid. p. 35. Neque absurdum probaveris progressum istum infinitum, nisi simul probes, coepisse aliquando mundum, ac ideo fuisse parentem primum, cuius parens non fuerit. Infinitus certe progressus videtur duncaxat absurdus in causis ita inter se connexis subordinatisque, ut inferior agens sine superiore movente agere non possit: ut dum lapis quidpiam impellit, impulsus a baculo, quem impellit manus, vel cum infimus annulus catenae pondus trahit tractus ipse a superiore et iste ab alio, sic enim perveniendum est ad unum movens, quod primum movet. Ac in causis ita ordinatis, ut priore destructa, ea, quae ab illa pendet, supersit, possitque agere non videtur perinde absurdum.

Theil durch Zusammensetzung und Erweiterung habe gebildet werden können. Auch kann die Idee nach und nach klarer und deutlicher, durch Befestigung vervollkommen werden. Sodann kommt hier alles auf den Beweis an. Wie läßt sich dieses ausdrücken denken? Welches ist das unterscheidende Merkmal derselben, wonach diese Idee von allen andern unterschieden werden kann?

Ueber die Inexistenz, das Daseyn Gottes für das Princip der Gewißheit zu halten, warbith zum Beweise jenes Daseyns einige Schlüsse gebraucht werden, welche vorher gewiß seyn mußten; indem er nicht rechtens Einzelbeweis geben konnte; hatten sich mehrere Vorurtheile so freimüthig als Keßens erklärt: „Kann man von keiner Sache gewiß seyn, noch irgend etwas klar und deutlich erkennen, ehe das Daseyn Gottes mit Gewißheit erkannt worden ist, so kann man auch nicht wissen, daß man ein denkendes Wesen sey. Wo Der Mensch kann jedoch apodiktisch erkennen, daß die drei Winkel eines Dreiecks zweien rechten gleich sind“⁹⁵). Cartesius beantwortete diesen Einwurf gar nicht Befriedigend, durch die Bemerkung: nur allein die apodiktische Gewißheit der Schluß-

95) Ibid. p. 17. Ac tu speciose quidem haec omnia, ipseque non esse vera non obicio: sed quæstionem tamen, undenam probentur. Ut ante dicta enim præteream, si idea Dei est in te ut nota artificis operi impressa, quisnam est modus impressionis? Quænam est forma istius notæ? Quonam modo illam discernis?

96) Secundæ objectionis p. 76. Quam nondum certus sis de illa Dei existentia, neque tamen te de illa re certum esse vel clare et distincte aliquid te cognoscere posse dicis, nisi prius certo et clare Deum notæ existere, sequitur, te nondum clare et distincte scire, quod sis res cogitans, cum ex te illa cognitio pendeat a clara Dei existentis cognitione, quem nondum probasti locis illis, ubi concludis, te clare nosse quod sis.

sätze, welche wiederkehren können, ohne daß man auf ihre Gründe noch die gehörige Aufmerksamkeit wendet, werde durch die gewisse Erkenntniß von Gottes Daseyn bedingt. In dem Satz, ich denke, also bin ich, werde aber die Existenz nicht durch Schlüsse abgeleitet, sondern durch unmittelbare Anschauung wahrgenommen. Sollte dieser Satz auf einem Schluß beruhen, so müßte der allgemeine Satz: alles was denkt, existirt, vorausgehen, der aber nur aus dem einzelnen, ich denke, also bin ich, gefolgt sey. Denn die Natur unseres Verstandes bringe ich mir selbst, daß er aus besondern Sätzen erst die allgemeinen bilde. Wie wenig durch dieses der gegründete Einwurf entkräftet werde, leuchtet von selbst ein. Als wenn nicht der Beweis für Gottes Daseyn ein Schluß wäre, dessen Wahrheit also nicht eher gewiß ist, als bis das Daseyn Gottes, d. h. das zu Beweisende gewiß ist. Die Anfang in Ansehung der Existenz der denkenden Substanz beruht auf einem Grunde, der

97) *Responsio ad secundas obiect.* ^{lib. p. 87.} Tercio, ubi dixi, *Nihil hoc Ego potest scire, nisi prius Deum existere cognoscamus*, expressis verbis testatus sum, me non loqui nisi de scientia rarum conclusionum, quarum memoria potest recurrere, cum non amplius attendimus ad rationes, ex quibus ipsae deduximus. Principiorum enim notitia non solet a dialecticis scientia appellari. Cum autem advertimus, nos esse res cogitantes, prima quaedam notio est, quae ex nullo syllogismo concluditur; neque etiam cum quis dicit: *ego cogito, ergo sum, sive existo*, existentiam ex cogitatione per syllogismum deducit, sed tanquam rem per se notam simplici mentis intuitu agnoscit, ut patet ex eo, quod, si eam per syllogismum deduceret, novisse prius debuisset istam maiorem, *illud omne, quod cogitat, est, sive existit*; atqui profecto ipsam potius discit ex eo, quod apud se experiatur fieri non posse ut cogitet nisi existat. Ea enim natura nostrae mentis, ut generales propositiones ex particularium cognitione efformet.

dem Systeme des Cartesius ganz fremd ist und daher einem Nothbehelf ähnlich steht. Daß ein Mensch die Gleichheit der Winkel eines Dreiecks und zwei rechten erkennen könnte, das gab Cartesius gar nicht an; er behauptete, diese Erkenntniß sey nicht gewiß, kein Wissen, weil sie zweifelhaft gemacht werden könnte. „Der Satz sey aber so lange zweifelhaft,“ bis man sich überzeugt habe, daß man sich nicht täuschen könne, welches nur dann erst der Fall sey, wenn man wisse, daß ein Wort sey, das nicht betrüge. Mit dieser Erklärung ist nichts gesagt, als was schon in dem Text der Meditationen behauptet worden war, und hebt eines Theils den Einwand nicht auf, der ihm vorgeworfen wurde, daß das Daseyn Gottes auch erst durch Schluß bewiesen wurde, wenn Prämissen sich in dem Bewußtseyn befinden würden; andern Theils enthält es den falschen Gedanken, daß die Ueberzeugung von Gottes Daseyn den Mangel an Gründen einer Erkenntniß ersetzen könnte.

Der gelehrte Astruc hat denselben Einwurf gemacht, sowie Objection 4. Die Antworten des Cartesius waren aber eben so wenig genügend; er wiederholte bloß, was er behauptet hatte, ohne das Gewicht des Einwurfs recht zu beachten. *) Und überhaupte

bieten

98) *Obiectiones quærtas* p. 137. *quintas* p. 138.

99) *Cartesius responsiones quærtas* p. 138. Denique quod circulum non commiserim, cum dixi non aliter nobis constare, quæ clare et distincte percipiuntur vera esse, quam quia Deus est; et nobis non constare Deum esse, nisi quia id clare percipitur, iam satis in responsione ad secundas obiectiões explicui, distinguendo scilicet id, quod re ipsa clare percipimus, ab eo, quod recordamur nos antea clare percepisse. Primum enim nobis constat Deum existere, quoniam ad rationes, quæ id probant, attendimus, postea vero sufficit, ut recordemur,

dienen die Einwürfe, so bedeutend sie auch zum Theil sind, nur zum Stosse und, folgen den Betrachtungen als eine Triumphbegleitung. Es viel Veranlassung er in denselben fand, tiefer einzudringen, über die Gründe des Erkenntnisses nachzuspüren zu reflectiren, und in seinem System nach Belieben zu berichtigen, zu schärfen, zu bestimmen; so gebat er sich nicht, darüber hinaus, einzig und allein darauf bedacht, die Klarheit eines Systemes ins Licht zu setzen, durch welches alle die Bemerkungen scharfsinniger Denker, schon im Voraus beseitiget worden.

Wenn daher auch den King Vortheil, die Verbesserung des neuen Systems nicht erreicht wurde, so kamen doch durch diesen Streit viele neue Ideen und Ansichten in Umlauf, und den Geist des selbstständigen Forschens und der freien, ungestörten Prüfung wurde geweckt und genährt. Die Irrthümer und Abwege, über den Weg, Philosophie zu suchen und als Wissenschaft zu Stande zu bringen, traten mit mehr Kraft und Klarheit hervor. Das Urtheil, welches zwei berühmte Denker über die Cartesische Philosophie ablegten, enthalten davon Beweise.

Heinrich More, von dessen eigenem System an einem andern Orte die Rede seyn wird, hatte über einige Punkte der Cartesischen Philosophie freimüthig an den Urheber desselben geschrieben. Seine Briefe nebst Cartesius Antworten wurden nach dem Tode des Cartesius mit des Erstern Einwilligung von Elerselier unter den Briefen Cartesius abgedruckt. More fügte ein allgemeines Urtheil über die Cartesische Philosophie bei, welches im Ganzen sehr günstig war. Er fand in derselben einen gewichtvollen Inhalt, treffliche Wahrheiten, einen um-

fassenden

nos aliquam rem clare percepisse, ut ipsam veram esse
simus certi, quod non sufficeret, nisi Deum esse et non
fallere sciremus.

fassenden Geist und Scharffsin, eine bewunderungswürdige Ordnung und Zusammenstimmung der Lehrsätze, wodurch sie mit immer näherm Interesse an sich ziehe, wie die aufgehende Sonne. Die Cartesische Philosophie leistet der Religion, welche der höchste Zweck der Philosophie ist, den größten Dienst, indem sie Gründe zur Demonstration des Daseyns Gottes und der Unsterblichkeit der Seele darbietet, worauf alle Religion beruhet. Dieses wurde dem Cartesius nur dadurch möglich, daß er die substantiellen Formen und die aus der Materie entstandenen Geiden aus der Philosophie verbannte, und die Materie alles Empfindungs- und Denkvorgangs beraubte. Es gibt keine Philosophie, die Platonische etw. ausgenommen, welche dem Aristoteles einen solchen Damm entgegensetzt, als die Cartesische, wenn sie ganz verstanden wird.

So sehr indessen More mit diesem Systeme im Ganzen zufrieden war, und davon ein neu aufgegangenes Licht erblickte, so stimmte er doch in einigen, aber nicht eben Hauptpunkten nicht bei. Diese betrafen die Erklärung der Materie oder des Körpers, den leeren Raum, die unendliche Theilbarkeit der Materie, die unendliche

- 190) *Cartesi Epistolae* P. 1. 65. Nec certe solum lecta iucunda est haec Cartesiana philosophia, sed apprime utilis, quidquid aut mustrent, aut debiterent alii, ad summum illum arduum philosophiae finem, puta religionem. — Solus, quod scio, inter physiologos extitit Cartesius, qui substantiales illas formas, animasve materia exortas, e philosophia sustulit, materialismque ipsam omni sentiendi cogitandique facultate plane spoliavit. Unde, si principiis staretur Cartesianis, certissima esset ratio ac methodus demonstrandi, et quod Deus sit, et quod anima humana mortalis esse non possit, quae sunt illa duo solidissima fundamenta ac fulcra omnis verae religionis.

Ausdehnung der Welt, und die Behauptung, daß die Thiere bloße Maschinen sind. Er machte darüber viele richtige Bemerkungen, besonders über den ersten Punkt, daß die bloße Ausdehnung nicht das Wesen des Körpers erschöpfe, sondern daß auch Undurchdringlichkeit und Dichtigkeit gehören. So konnten aber den Cartesius nicht davon abbringen, weil More immer aus dem Gesichtspunkte seines eignen Systems, daß Ausdehnung zum Wesen jeder realen Substanz, nicht bloß des Körpers, sondern auch der Gottheit und der Geister gehöre, die Cartesischen Eide kritisierte. Uebrigens machte er die feine Bemerkung, daß nichts schwerer sey, als den wahren Grund der Philosophie zu finden; wenn man den einmal habe, dann sey es schon leichter, die Folgesätze zu entwickeln. Archimedes sagte: Gebt mir einen Standpunkt, dann will ich euch die Erde bewegen. Das gelte auch in der Philosophie¹⁰¹). Ein herrlicher Gedanke, welchen Cartesius wohl hätte beherrsigen sollen. Aber er achtete sich nicht, denn er kam, nach dem er sich seinem Systeme kräftig war zu spät, und entsprach auch nicht der Fuge und der Uebersicht seines Geistes.

Dieses kann man jedoch diesem Denker nicht absprechen, daß er nicht allein in andern Fächern der Wissenschaften

101) P. I. Epist. 68. Et aequiori sano animo ferre, cum hic de prima agatur principia, si superstitiose omnia examinavi, viamque quasi palpaudo, singulaque curiosius contrectando, lente me promovi et testudinem gradu. Vides enim ingenium humanum ita comparatum esse, ut facilius longe quid consequens sit dispiciat, quam quid in natura primo usus; nostraque empiriam conditionem non solum ab illa Archimedis δὸς πᾶν ὄρεσθαι, ἀλλὰ καὶ τὴν γῆν, Ubi primum figamus pedem, invenire multo magis facilius, quam ubi invenimus alacritas progredi.

fenschaft, besonders in der Mathematik und Physik, sich ausgezeichnete Verdienste erworben, sondern auch in der Philosophie durch seinen raschen und süßen emporstrebenden Geist eine heilsame Erleuchtung bewirkt hat, welche erst im spätern Zeiten Gewinn brachte. Das Neue und Kühne, oder freie, von dem Schlandion, der Schulen abweichende Gang, die Leichtigkeit und scheinbare Gründlichkeit konnten wohl in jugendlichen, für das Neue empfänglichen Köpfen einen Enthusiasmus erzeugen; besonders mußten die Theologen und Mediciner in der Hinsicht sich günstig für die neue Philosophie erklären, als sie in derselben das Mittel, einer demonstrativen Erkenntniß ihrer Wissenschaft, erblickten. Dagegen konnte die neue Philosophie und selbst die ganze Unternehmung derjenigen Individuen und Gesellschaften nicht anders als auflösend und zerstörend erscheinen, welche dadurch einen Umsturz ihrer alten Gebäudefürchteten, man dem Vorurtheil des Alten eingenommen, die Autorität, mehr, als die freie Ueberzeugung der Vernunft, gelten ließen, mehr ihre Rechnung bei der Fortdauer des Herkömmlichen, als dem Fortschreiten der Wissenschaften fanden, oder einen Verlust an Wahrheit in dem Formellen und Materiellen der Schulwissenschaften befürchteten. Es war natürlich, daß auf diese Art die Cartesianische Philosophie viele Freunde, aber noch mehr Gegner fand, und daß sie nicht ohne Kampf auftreten und sich ausbreiten konnte. Die Streitigkeiten, welche durch sie veranlaßt wurden, waren größtentheils von Leidenschaften und Vorurtheilen eingegeben und erhalten, ohne bedeutenden Gewinn für die Wahrheit. Erst später, nachdem der Streit aufgehört hatte, ein Interesse zu haben, und die Leidenschaften ruhig worden waren, gelangte man zu einer richtigern Ansicht von dem Gehalt und dem Werthe der Cartesianischen Philosophie. Sie selbst erhielt während ihrer Dauer manche Verdächtigungen, gab Veranlassung

zu einigen neuen Systemen, ohne daß sie selbst als ein organisches Ganze sich weiter ausbreitete.

„Quia non om. homines sunt“.

Frankreich, die Niederlande und Deutschland sind die Länder, in welchen die Cartesische Philosophie hauptsächlich ihre Blüthe gekostet hat; in England und Italien machte sie in geringem Grade und vorübergehend Senfation. In Frankreich hatte Descartes viele Freunde von der Schule her aus durch andere Weisungen; auch fand Bekanntheit seiner Lehren durch Bemühung, von Jesuiterorden und die Sorbonne für seine Lehre zu gewinnen, was ihm nicht gelang. Die Jesuiten erklärten sich zwar günstig für sie, aber sie blieben doch immer ausgeschlossen aus vielen Lehrstühlen der Universitäten und öffentlichen Seminarien. Der Vater Bérulle, der sein Aufseher der Schule gewesen ist, trübt vollständig ein freundschaftliches Verhältniß mit ihm. Andere Befürworter dachten nicht so günstig von ihm und seiner Philosophie, und sie waren von vorzüglichen Tugenden, welche durch ihr Ansehen ihre Güter bei den Königen und besonders durch den Kardinall, die neue Lehre als schädlich, aber wenigstens als eine, die schließlich das Christenthum gefährlich darzustellen, es daher betrachteten, daß die Anhänger des Cartesius unterwerfen sich öffentlich von der neuen Philosophie lössagten, aber nur mit großer Scheu und im Geheimen derselben huldigten. Es war nicht allein Ueberzeugung, sondern die Furcht, ihren Einfluß zu verlieren, wenn sie die neue Philosophie sich ausbreiten ließen, was die Jesuiten zu Gegnern des Cartesius machte, wozu noch der Umstand hinzukam, daß die Freunde des Cartesianismus andere Streitigkeiten mit ihnen gehabt hatten, oder zu einer Partei gehörten, welche, wie die Jansenisten, ihnen aus andern Gründen verhaßt war. Aus diesem Grunde gab es nur wenige offenbare Freunde und Anhänger des Cartesius, aber viele im Verborgenen; denn

denn schon die Abneigung gegen die Schulphilosophie und die Fortschritte der Mathematik und Physik stößten eine günstige Stimmung für die Cartesiansche Philosophie ein. Aber die Furcht, in den Verdacht der Heterodoxie zu fallen, hielt sie zurück, sich öffentlich zu erklären. Dagegen traten Viele als offene Gegner und Bestreiter auf, und diese waren meistens Jesuiten oder Freunde derselben. Wir wollen nur die Vornehmsten von beiden Klassen nennen.

Louis de la Forge, Arzt zu Saumur, ist einer der ersten und berühmtesten Freunde des Cartesius. Er gab einige nachgelassene Schriften desselben heraus, und führte den von Descartes unvollendet gelassenen Theil der Philosophie von der menschlichen Seite aus^{101b)}. Claude de Clerfeller (st. 1686) war einer der ersten Verehrer des Cartesius bei seinem Leben und blieb es auch nach seinem Tode. Er trug zur Empfehlung und Ausbreitung der Cartesischen Philosophie sehr viel bei, und erhielt sich auch durch seinen Charakter in Achtung bei den Gegnern. Die nachgelassenen Schriften des Cartesius gab er heraus¹⁰²⁾. Jac. Rohault (st. 1675) Freund und Schwigersohn des Clerfellers und eben so eifriger Lehrer und Verbreiter der neuen Philosophie,

101b) *Traité de l'esprit de l'homme* par Mr. Louis de la Forge. Paris, 1666. 4. Im J. 1669 erschien eine lateinische Uebersetzung: *Tractatus de mente humana* zu Amsterdam, neu aufgelegt zu Bremen 1671. 4.

102) Man sehe Anmerk. 24. Clerfeller hat der Abhandlung de homine eine ausführliche Vorrede vorausgeschickt, worin er die Hauptsätze des Cartesius, besonders von dem Unterschiede des Körpers und der Seele, und daß die Thiere bloße Maschinen sind, entwickelt und mit Gründen unterstützt.

sophie, vorzüglich in Beziehung auf Physik¹⁰³⁾. Von ihm wurde Pierre Sylvain Regis in diese Philosophie eingeweiht, der durch Gesellschaftscirclen, Vorträge und Schriften noch mehr als die vorigen zur Ausbreitung beitrug, aber auch die Erfahrung machen mußte, daß je mehr Cartesius Philosophie Eingang fand, desto mächtiger auch der Einfluß der Begier wurde. Nachdem er in Paris durch die Vorlesungen des Robault ein Cartesianer geworden, errichtete er zu Toulouse, Montpellier und andern Orten Gesellschaften zur Verbreitung dieser Philosophie, die viel Beifall fanden. In Paris hielt er 1680 in einem Privathause Vorlesungen über dieselbe, welche sehr zahlreich besucht wurden. Allein da die Universität zu Utrecht 1675 und die zu Paris 1677 schon die Cartesianische Philosophie verboten, und der Jesuit Boileau eine Schrift unter dem angenommenen Namen Louis de la Vallée herausgegeben hatte, worin er zu beweisen suchte, daß Cartesius Begriffe von dem Wesen und den Eigenschaften der Körper den Lehren der katholischen Kirche entgegengesetzt seien, so wurde in demselben Jahre durch den Erzbischof auf Befehl eines Kgl. Befehls die Fortsetzung dieser Vorlesungen verboten. Regis erhielt jedoch 1690 Erlaubniß, sein System der Philosophie, worin er dem Cartesius, aber nicht durchaus folgt und als prüfender Selbstdenker neue Wahrheiten vorträgt, und mehrere Sätze des Cartesius anders bestimmt, herauszugeben, welches sehr geschätzt wurde¹⁰⁴⁾.

Nach

103) Man hat von ihm eine *Physik*, welche zu Paris 1671. 4. und zu Amsterdam 12. in französischer Sprache erschien, und von mehreren ins Lateinische mit den Bemerkungen anderer Philosophen (Genève. 1674. 8. London 1678 und 1722. 8.) übersetzt wurde.

104) *Cours entier de Philosophie, contenant la Logique, la Métaphysique, la Physique et la Morale, par Pierre Syl-*

Nach einigen Streitigkeiten mit Joh. Bapt. du Hamel und Malebranche starb er als Mitglied der Kgl. Academie

Sylvain Regis. Paris 1690. 4. 4 Tom. Die Amsterdamer Ausgabe 1691 hat den Zusatz: *Cours entier de Philosophie ou Systeme general selon les Principes de Mr. Des-Cartes*, welchen Regis in der Pariser Ausgabe entweder aus Klugheit weggelassen, oder die Copien gestrichen haben. Er bekam wegen einiger Abweichungen von Cartesius einen Streit mit du Hamel, gegen welchen er sich in einer besondern Schrift vertheidigte: *Reponse aux Reflexions critiques de Mr. du Hamel sur le Systeme Cartesien de la Philosophie de Mr. Regis.* Paris 1692. 12. Die Einleitung enthält eine Geschichte der Philosophie, die für jene Zeiten nicht übel war, und auch besonders in lateinischer Sprache gedruckt worden ist. *Discursus philosophicus, in quo historia philosophiae antiquae et recentioris recensetur* 1705. 12.

105) *Iter per mundum Cartesii* p. 109.

106) Es erschien dieses Werk unter dem Titel: *l'art de penser contenant outre les regles communes plusieurs obser-*

waren für sich und im Verborgenen Freunde der neuen Philosophie, wie z. B. Bossuet und Hubert Mont.

tesius und seine Philosophie überhaupt, womit er das Ganze beschloß, fiel dahin aus: Cartesius war ein großer Mann mit trefflichen Talenten, dessen Verdienste um Mathematik groß sind. Er hatte die Fehler der Philosophie eingesehen, und nahm sich vor eine neue zu schaffen, die auf wenigen einleuchtenden Principien sich stütze,
die

observations nouvelles propres à former le jugement. Paris 1664. 12. und mehrmals, lateinisch von Corn. Akeradych. Utrecht 1666. Eine bessere lateinische Uebersetzung erschien, zu Halle, 1704 u. 1718. 8. mit einer Vorrede von Buddens.

107) *Petri Danielis Huetii censura philosophiae Cartesianae.* Paris, 1689. Cambr., 1690. Paris, 1694. 12. Kennen. Gesch. d. Philos. I. Th. 5

die in sich klar, einleuchtend und zusammenhängend wäre. Er hat unstreitig vieles entdeckt; es ist in seinem Systemen die Klarheit, Deutlichkeit und Ordnung zu rühmen, und besonders empfehlungswürdig, daß er von der Erkenntniß der Seele und Gottes anfängt, um nicht die Würde

geachtet

ist incon

ausgehei

und doch

sondern

Seine

begnügt

welchen

Ursachen

die Wirkungen nothwendig abhängen. Eine allzugroße Selbstliebe und Selbstvertrauen machte, daß sein eines Philosophen würdiges Unternehmen verunglückte. Daher legt er allen seinen Behauptungen geometrische Gewißheit bei, und macht sich die Hoffnung, daß durch seine Philosophie alle Streitigkeiten in der Philosophie und Theologie mit einem Schlage aufhören würden, was vor ihm jeder Philosoph schon geträumt hatte. Aus eben der Quelle floß seine Reuerungsucht. Damit er sich einen Namen machte, sollte seine Philosophie nichts als Neues enthalten, und doch ist alles Eigenthümliche seines Systems schon lange vor ihm von andern Philosophen behauptet worden. — Mit großer Gelehrsamkeit zeigt nun Huet eine ganze Reihe von Cartesischen Lehren nach, die sich schon bei den Alten finden; aber man vermißt dabey theils Scharfsinn, indem er nur bei den allgemeinen und oberflächlichen Ähnlichkeiten stehen bleibt, ohne in den Geist der Systeme einzudringen, und theils unparteiische Gerechtigkeit, weil Cartesius, wenn gleich einzelne Bestandtheile seines Systems nicht neu waren, doch das

Ganze

Ganze in der Verbindung als sein geistiges Eigenthum betrachten konnte. — Auch war Cartesius nicht genug in

Der Jesuit Gabriel Daniel bestritt die Cartesianische Philosophie in einem, mit viel Leben und Witz geschriebenen Romane (1697). Hauptsächlich war die

1683) Joh. Eberh. Schörlingii exercitationes cathedrae
1690) P. D. Huetii censura philosophiae Cartesianae. Bre-
1690) Joh. Schotani censura Huetiana. Franco-
1691) Philosophiae Cartesianae adversus cen-
surae Petri Danielis Huetii vindicatio, in qua pleraque
intricata Cartesii loca clare explanantur autore D.
A[ndrea] P[etermanno] Lipsiae, 1706. 4. Reponse au livre
qui a pour titre: P. D. Huetii censura philosophiae Car-
tesianae. servant d'eclaircissement à toutes les parties de
la philosophie, surtout à la metaphysique par M. Pierre
Sylvain Regis. Paris, 1692. 12. Gegen die letztere
Schrift erschien von Huet, ohne seinen Namen: Nou-
veaux Mémoires pour servir à l'histoire du Cartesisme
par Mr. G. de l'A. à Paris, 1692. 12. Utrecht, 1693.
12.

169) Voyage du monde de Des-Cartes suivant la copie
de Paris, 1691. 42. Als Nachtrag erschien: Nouvelles
diff.

Physik des Cartesius Gegenstand der Streitschrift, und er zeigte klar, daß die angenommenen Principe, besonders

WENN
difficultés proposées par un Peripateticien à l'auteur du voyage du monde de Des-Cartes. Avec la refutation de deux defenses du systeme général du monde de Des-Cartes. à Paris, 1693. 12. Es existirt von beiden eine gute lateinische Uebersetzung: *Iter per mundum Cartesii. Amstelodami, 1694. 12.* *Novae difficultates a Peripatetico propositae auctori itineris per mundum Cartesii circa cognitionem brutorum, cum refutatione duplicis defensionis systematis mundi Cartesii. Amstelodami, 1694. 12.*

- 110) *Iter per mundum Cartesii* p. 84. Cartesium in sua methodo circulum committere, vitium longe turpissimum omnium, quae in ratiocinio reperire est. Quippe secundum ipsum nequit perfecte persuasus esse de illo principio: *quidquid clare percipio, verum est*, nisi quia Deus quisquam existit et ille Deus deceptor esse non potest. Nec potest scire, Deum esse, illumque Deum non esse deceptorem, nisi quod distincte concipiat existentiam Dei ex illa idea, quam in se reperit ipsius, ac quod distincte concipiat fallere esse quid Deo indignum. Uno verbo primam illam propositionem secunda probare et secundam prima, licet tamen iure non posset vel huius, vel alterius veritatem supponere. Vergleichen p. 86. 89. Hierher gehört auch die Kritik des Cartesianischen cogito ergo sum p. 91.

Wenn gleich die Gegner in demjenigen, was sie an dem Systeme tadelten, fast immer die Wahrheit auf ihrer Seite hatten, so konnten sie doch nicht leugnen, daß eine

id wenn
und Ge-
de, so
daß der
Wirk-
utatio-
d, was
ftigung
ndigkeit
n, alles
mehr
abzule-

gen. Die scholastische Philosophie gewann mit einem Worte durch die Cartesische Philosophie, so sehr sie auch mit Widerwillen aufgenommen wurde, nach und nach eine andere Gestalt. Es erschienen keine Bücher mehr de universali, de gradibus metaphysicis, de ente rationis. Die Unterscheidungsnamen der Realisten und Nominalisten, der Thomisten und Scotisten wurden außer den Hörsälen gar nicht mehr gehört. Man gewöhnte sich, die Gründe für seine Behauptungen nicht sogleich für Demonstrationen zu halten, an manchen bisher für untrüglich gehaltenen Axiomen zu zweifeln, und den andern Denkenden nicht sogleich den Krieg anzukündigen: Von den qualitatibus occultis hörte man nichts mehr, und der horror vacui hatte in denjenigen Hörsälen seinen Credit verloren, worin fleißig mit Röhren und andern Instrumenten Versuche angestellt wurden. So schildert selbst ein Gegner der Cartesischen Philosophie den heilsamen Einfluß derselben auf die Verbesserung der philosophischen Vorträge ¹¹¹⁾.

Nächst

¹¹¹⁾ *Iter per mundum Cartesii*. p. 182 seq.

Nächst Frankreich fand die Cartesianische Philosophie in seinem Lande mehr Freunde und Gegner, und erregte so viele Streitschriften und Bewegungen als in der Republik Holland. Cartesius war selbst noch lange geachtet von der häufigen Aufnahme seiner Lehre auf einigen Universitäten, und von dem kühnigen Aufstrome, welcher durch die Einmischung des Parteygeistes entstanden waren. Ungeachtet der Alerte und der Andenken des Senatus beschloß gegen die neue Philosophie, Gesetze wurden, so wurden sie doch immer fester ein. Jedes Neue gleiches die jugendlichen Köpfe an sich, habet aber an den bestehenden Vorurtheilen und Gewohnheiten Widerstand. In ein 6. und andere Bücher, des Cartesianischen freyeten sich daher, umsonst über den Tod des Cartesius, indem sie sich schmeichelten, seine Philosophie werde mit ihm zu Grabe gehen, sie trug sich daher, mit noch größerm Eifer, und Aufsehen, hervor, die besser Köpfe, erklärten sich für sie, und sie wurde auf den meisten Universitäten gelehrt. Nur war ein gewisses Theil der Theologen, immer gegen sie eingenommen und bekämpfte sie heftig, ohne nicht offenkundigen Scheidung, doch wenigstens ein geheimes Gift für die christliche Religion und einen fruchtbarer Keim von Ketzereien. Daher wurde durch Schluß der Synode zu Dordrecht 1656 festgesetzt, daß die Theologie und Philosophie getrennt, sonst aus der Bibel diese aus der Vernunft geschöpft werden müßte. In den Streitigkeiten, welche aus der heiligen Schrift entspringen werden konnten, dürften die Stellen derselben nicht nach philosophischen Grundsätzen erklärt werden, sondern es komme dabei alles auf den Sinn der Schrift, als des untrüglichen Fundaments aller Lehren an. Alle Hypothesen, welche mit der Offenbarung streiten, müssen vermieden, und von Cartesianer Philosophie solle weder in Schriften, noch in den öffentlichen Disputationen etwas vorgetragen werden. Diese Schluß, waren das Werk der Voetianer

nischen Partei, und wurden das folgende Jahr zu Delft wiederholt, mit dem Zusatz, daß kein Anhänger der neuen Philosophie auf eine Anstellung in einem geistlichen Amte rechnen könnte. Man fand aber vielen Anstoß daran, und schrieb über Ungerechtigkeit und Unale. Der Anhang des Doctins widersetzte sich auch den Neuerungen des Eocetius in der Theologie, und die heftigen Streitigkeiten verhielten zunächst eine Verbindung der Coccejaner und Cartesjaner, wodurch der Cartesianismus mehr Befugung erhielt. Nach dem Erscheinen dieses Buches, welches der Vernunft und Philosophie das Recht vor ersten Stämme in der Erklärung der Schrift zusprach und behauptete, ohne Philosophie keine prophetische Visionen und erklärt werden könnten. Dieser Schrift war die Folge der Reaction gegen die Partei der Aristotelen, welche ihnen aber auch die augustinische Lehre für das System der kirchlichen Dogmen, worin die neue Philosophie die Oberhand gewinnen sollte. Daher wurde in Leiden und Utrecht 1676 die Coccejanische Theologie und Cartesianische Philosophie verboten. Einen neuen Zuwachs erhielt

- 112) *Philosophie sacrae Scripturae interpret*, Kieverapoll, 1666. 4. Dritte Ausgabe von Oeteler. Halle, 1776. 2. Der Verfasser dieses Buches, das so viel Aufsehen zu seiner Zeit gemacht hat, ist Ludwig Meier, ein Arzt und Freund des Spinoza. Eine Menge von Irrthümern sind aber das Verhältniß der Philosophie und der heiligen Schrift als Offenbarung durch Veranlassung der Cartesianischen Philosophie und der gedachten Schrift erschienen. — Man vergleiche *L. Valentini Alberti Cartesianismus et Cocceianismus Belgia hodie molesti*. Lipsiae, 1679. *Fr. Spanhamij F. de novissimis circa res sacras in Belgia dissidiis epistola*. Lugd. B. 1677. 8. und im II. Tom. *Op. Abr. Hadani Considerationes super eam* geschehen onlangts vorgefallen in de Universiteyt binnen Leyden, Amsterdam, 1676. 4. *Patri von Mafrecht novissimum Cartesianarum gangrena*. Amstelodami, 1677. 4.

die Polemik, als die Philosophie des Spinoza nach und nach bekannt wurde, indem die Anticartesianer das Verdammungsurtheil. eben dieselbe auch auf die Cartesiansche, als ihre Quelle ansahen; die Cartesians aber die letzte als die einzige gründliche Abwiderlegung des Spinozismus priesen.¹¹³⁾

Bei allen diesen Kämpfen erhielt sich die Cartesiansche Philosophie eine Zeit hindurch im großem Ansehen, und zählte unter ihren Anhängern mehrere berühmte Namen und gute Denker, von denen sich einige streng an das System des Meisters hielten, ohne einen Schritt weiter zu gehen, andere aber sich die Freiheit nahmen, nach eigener Ueberzeugung das System durch Zusätze und deutlichere Entwicklungen zu erweitern, ändern zu bestimmen und zu verändern. Daher die Unterscheidung der echten und unechten Cartesianer. Von beiden Klassen mögen hier nur diejenigen genannt werden, welche sich auf irgend eine Art ausgezeichnet haben. Bei dem J. 1659 (S. 1659)¹¹⁴⁾, trug durch seine drutlichen und doch mit Vorsicht geleiteten Vorträge der Cartesianschen Philosophie und durch seine Schriften viel zu ihrer Ausbreitung bey. Arnold Geulincx reformirte durch die Cartesiansche Philosophie alle philosophischen Wissenschaften, ist der Urheber des Systems der gelegentlichen Ursachen und stellte zuerst ein reines System der Ethik auf.

113) Joh. Reijl Cartesius versus spinozismi architectus. Louwarden, 1718. Ruard Andela Cartesius versus spinozismi everlor et physicos experimentalis architectus. Franeker, 1719.

114) Consensus veritatis in scriptura divina et infallibili revelatae cum veritate philosophica à Renato Cartesio detecta. Nimwegen, 1659. 2. Theologia pacifica. Leiden, 1675. 4. Anti-Spinoza. Amsterdam, 1690. 4.

auf: Balthasar Bekker befreit durch Folgerungen aus dem Cartesischen Spiritualismus den Glauben an sichtbare Geisteserscheinungen und Geisteswirkungen und rousste ein Märgen-sinn-Reinung. Wir werden aus beiden noch besonders handeln. Christoph Wittich (geboren 1625 zu Brieg in Schlesien, starb 1687), war nach Heibauts einer der ersten, der die Cartesianische Philosophie mit der Theologie in Verbindung brachte und die Uebereinstimmung von beiden in das Licht stellte¹¹⁵⁴⁾. Johann Alexander Klot (starb 1708), Professor der Theologie zu Utrecht, war ein eifriger, jedoch nicht unbedingter Anhänger der Cartesianischen Philosophie; und hatte deswegen manche Streitigkeiten, besonders mit Gerhard von Vries über die angeborenen Ideen. Er behauptet die Nothwendigkeit einer Philosophie überhaupt, und insbesondere einer natürlichen Theologie für das richtige Verstandniß und die Berechtigung der positiven Theologie und die Uebereinstimmung der Philosophie und Theologie, so daß, was in der Natur ist, auch nicht als philosophische Wahrheit gelten kann. Jacob Andala (geb. 1665 in Friesland, Professor der Philosophie und Theologie zu Gronaeden seit 1713, wo er 1727 st.), war einer der letzten Gelehrten, welche die von allen Seiten angefochtene neue Philosophie mit Eifer nachverfolgten¹¹⁵⁵⁾.

Das

1154) *Philosophia naturalis et rationalis*, Leiden, 1654. 4. *Parallelismus et Consensus Aristotelicae et Cartesianae philosophiae in philosophia naturali*. Leiden, 1649. 8. *Selectae ex philosophia disputationes*. Leiden, 1650. 14.

1155) *Exercitationes academicae in philosophiam primam et naturalem*. Fran. 1708. *Syntagma theologico-physico-metaphysicum*, 1710. 4. *Paraphrasis in principia philosophiae Cartesii*, 1710. 4. *Dissertationum philosophicarum heptas*, 1710. 4. *Examen Ethicae Gaudingii*, 1716. *Apologia pro vera et saniore philosophia*, 1718. *Cartesius Spinozismi overlor*, 1716.

Das Ansehen der Cartesischen Philosophie fing an zu seiner Zeit schon merklich zu sinken, denn die Grundlosigkeit der Principien, die Unhaltbarkeit der Hauptsätze, war schon zu oft zur Sprache gekommen, die Cartesianer unter sich uneinig; die Geringschätzung über den Gebrauch der Philosophie und Vernunft in der Theologie, über das Wesen der Seele und des Körpers, die Gemeinschaft beider Substanzen, die angeborenen Ideen, die Beweiskraft der neuen Demonstration für das Daseyn Gottes, über das Wesen und die Einwirkungen der Geister waren lebhaft und nicht ohne leidenschaftliche Hiss geführt worden; ohne besonders Erwähnung, als daß das neue System immer mehr verdunkelt wurde; die Streitenden waren fast immer zugleich Theologen, hatten daher ein getheiltes Interesse, entschieden zuletzt immer durch das Gewicht der Offenbarung, und fanden im System selbst und in den daraus entwickelten Folgesätzen nur Widerben und Gefahr für ihr kirchliches System; der Haß des Spinozismus wurde daher auch auf den Cartesianismus ausgedehnt; die Streichlust ermüdete nach und nach, und es wurde nun auch die selbstn. Wolffsche Philosophie immer beliebter, und zog die Aufmerksamkeit auf sich.¹¹⁶⁾

In den spanischen Niederlanden kam die Cartesische Philosophie, wiewohl sie auch einige Freunde fand, doch nie zu einem bedeutenden Ansehen. Die Jesuiten, in deren Händen die öffentlichen Unterrichtsanstalten waren, wirkten derselben zu mächtig entgegen. Nur ein Arzt zu Douai, Antoine le Grand, nahm sich der neuen Philosophie an, lehrte und vertheidigte sie in Schriften¹¹⁷⁾.

116) Kort en oprege Verhaal van de eerste Oorsprong der Broedertwisten, da nu voortig lagren de Neederlandsche Kerken ontruut hebben. Amsterdam, 1708, 8.

117) Antonis le Grand philosophia vetus e mentis Renati dei Cartes more scholastico breviter digesta. London 1671.

In Deutschland konnte die Cartesische Philosophie nicht gedeihen; denn eines Theils war daselbst die Aristotelische Philosophie noch immer in zu großem Ansehen, and Theils traten auch schon hier und da Männer hervor, welche eine freiere Ansicht gewonnen hatten, und mit Originalität philosophische Untersuchungen einleiteten. Wenn daher auch einer und der andere, wie Petermann in Leipzig, den Versuch machte, die neue Philosophie zum Lehrgegenstande zu erheben, so konnte sie doch keine tiefe Wurzeln schlagen. Nur auf wenigen reformirten hohen Schulen Deutschlands, an der Grenze von Holland waren ihr die Umstände günstiger, weil mehrere Deutsche die Holländischen Universitäten besuchten, und daselbst, oder auf den Deutschen reformirten Lehrämtern erhielten, und dadurch eine innigere Ebrilnahme an der neuen Philosophie sowohl als an den darüber entstandenen Streifigkeiten entstand. So gab es zu Herborn, Bremen, und besonders zu Duisburg, Constanz und Gießen. Am berühmtesten wurde Johann Schenck, der gar schon die Cartesianische Philosophie bey Maci gelehrt hatte, und sie dann zu Herborn, und Duisburg wieder lehrte (J. 1665). Belehrsamkeit, Deutlichkeit und Ordnung des Vortrags wurden besonders an ihm gelobt. Alle seine Schriften beschäftigen sich mit der Cartesianischen Philosophie und er trug zu ihrer schnellern Ausbreitung durch die Auseinandersetzung des Unterschiedes zwischen der neuen und scholastischen Philosophie nicht wenig bey. Das System selbst, wovon Cartesius nur einige Grundlinien gezogen hatte, führte er weiter aus; bestritt auch einige Gegner

1671. 12. Institutiones philosophiae secundum principia Renati des Cartes nova methodo adornata et explicata. London 1672. Nürnberg 1672. 8. Dissertatio de carentia sensus et cognitionis in brutis. Nürnberg 1679. 8.

als den Epriacus Lentulus und den Marelius¹¹⁸⁾. In der Schweiz, in Polen, Ungarn und Siebenbürgen verschafften die aus diesen Ländern auf den Holländischen Universitäten studirenden Jünglinge der neuen Philosophie ebenfalls eine günstige Aufnahme.

In England konnte die Cartesianische Philosophie eben so wenig als in Deutschland fortkommen. Wenn auch Einzelne günstig von ihr dachten, wie z. B. H. More, so waren doch die Meisten der Aristotelischen Philosophie ergeben und konnten daher der neuen Philosophie nicht gewogen seyn. Die Anhänger des Hobbes und seine Gegner waren ihr ebenfalls entgegen; die Letztern hielten die Lehre des Hobbes und des Cartesius für Atheismus. Die Urtheile, welche zwei angesehene Lehrer zu Oxford, Eudworth und Sam. Parker, über den Cartesius aussprachen, waren nicht geeignet, ihr Credit zu verschaffen. Der erste ließ zwar der Physik desselben im Allgemeinen Gerechtigkeit widerfahren, tabelte aber, daß er die Endursachen aus der Physik verbanne, und die Welt durch bloße mechanische Ursachen entstehen lasse, was mit seinen erzeugenden Formen nicht übereinstimme; auch war er mit seinem Beweise für die Existenz Gottes, weil er bloß sophistisch sey, nicht zufrieden, für einen Atheisten mochte er ihn jedoch nicht erklären¹¹⁹⁾. Dasselbe Urtheil sprach auch der Zweite aus. Er habe die Naturlehre durch die Verbannung der Zwecke aus ihr so behandelt, daß dadurch die Erkenntniß des Urhebers der Natur ganz aufge-

118) Joh. Clauhergii opera philosophica. Amsterdam 1691. 4. Logica verus et nova. Ontosophia, de cognitione Dei et nostri; de dubitatione Cartesiani. — Nova Rensti Des-Cartes sapientia, faciliiori quam antehac methodo detecta a Cyriaco Lentulo, Herbomae 1691. 12.

119) Eudworth systema intellectualis p. 150. 226.

aufgehoben werde, denn er habe nur mathematische Kenntnisse zum Studium der Wissenschaften mitgebracht, und geglaubt, Welten könnten durch dieselben mechanischen Gesetze aufgebaut werden, durch welche die Lager der Kriegsheere errichtet würden. Es sey daher selbst zu befürchten, daß die wenigen Sätze, welche er in der Naturlehre voraussetze von Gott, als dem Urheber der Gesetze der Bewegung, bloße Voraussetzungen seyn¹²⁰⁾. In dieser Ueberzeugung befaßte ihn noch mehr die strenge Kritik der Fundamente der Cartesischen Philosophie, besonders was die Erkenntniß Gottes, durch welche alle Erkenntniß Gewißheit erhalte, betrifft; in welcher er das leichte Raisonnement, die Eitelkeitklärungen, und das Blendwerk der ganzen vermeinten Demonstration sehr gut aufdeckt¹²¹⁾. Er würde aus beiden Gründen, weil er die Welt ohne Gott fabricirte, und für das Daseyn Gottes nur leichte und sophistische Gründe vorbrachte, von dem Cartesius ein härteres Urtheil fällen, wenn er nicht den Leichtsin und die Eitelkeit dieses Philosophen, daß er nur Neues sagen wollte, und um nicht den Ruhm seiner Erfindungen einzubüßen, auf Gegenstände nicht achtete, konnte¹²²⁾. Selbst Heinrich More lobte zwar im Ganzen die neue Philosophie außerordentlich und glaubte, daß durch sie dem überhandnehmenden Atheismus könne Einhalt gethan werden, doch mußte man sie vorher selbst erst

VON

120) Sam. Parker *Disputationes de Deo* p. 225. 281.

121) Ibid. p. 325. seq.

122) Ibid. p. 270. Cum itaque ea diligentia utrumque fecit philosophus, tam ut mundum sine Deo fabricaret, quam ut nulla Numinis argumenta nisi tenuia admodum, si non prorsus sophistica offerret, profecto severe nimis de hominis integritate iudicasset, nisi quod, cum illius nova movendi ambitionem cogitaverim, cum non tam impietate quam levitate peccasse suspicarer.

von einigen Fehlern, wohin er die Verwerfung der Teleologie und die Lehre von den Thieren als bloßen Maschinen rechnete, reingezog. Da also drei Lehrer der Oxforder Universität Barth übereinstimmten, daß sie die Philosophie des Cartesius für grundlos, fehlerhaft und gefährlich in Beziehung auf die Begünstigung des Atheismus hielten, so wurde sie in Oxford verboten, und gelangte um so weniger zu einiger Ansehen, als bald darauf Locke und Newton mit ihren Epikurern verbrüdeten, welche in England den größten Beifall fanden.

In Italien konnte das Verbot des päpstlichen Stuhles 1663, die Cartesianischen Schriften weder zu lesen noch zu denken nicht verhindern, daß nicht mehrere Denker sich mit der neuen Philosophie beschäftigten, doch mehr als Erklärer denn als eigentliche Cartesianser. Die Experimentalphysik, welche das Genie des Galilei und seiner Schule erhoben hatte, bestimmte die Hauptrichtung und das Aussehen der Aristotelisch-Scholastischen Philosophie ließ in Italien, wenigstens auf den Universitäten, eine originale Philosophie nie aufkommen. Jedoch erklärte sich Michel Angelo Bacciella, der mit Malebranche in Briefwechsel stand, für den Idealismus, und Lettore Venturelli verteidigte die Cartesianische Philosophie gegen die Angriffe des Bischofs Agnani zu einer Zeit, wo diese Philosophie, Frankreich etwa ausgenommen, schon größtentheils vergessen war¹²¹⁾.

Die Cartesianische Philosophie erhielt noch während sie einiger Denker sich bemächtigt hatte und eine Schule ausmachte, mehrere Formen, welche zum Theil von der
ursprüng-

121) Lettera del P. Lettore Venturelli a P. Maestro Agnani
Bibliotecario Casanatense di Roma intorno il libro, philo-
sophia neoplaton. Ravenna 1738. 4.

ursprünglichen Gestalt derselben abwichen, denn eines Theils war das System weder nach seinen Gründen noch nach seinen Folgen vollständig entwickelt, theils ermangete es überhaupt einer festen Grundlage und war mehr eine Reihe nicht streng verbundenen Sätze, welchen Denkbarkeit aber nicht Nothwendigkeit zukam, und es ließ nach demselben Princip des Denkens mehrere Combinationen der Begriffe zu, welche eine andere Ansicht für den Verstand ohne Einsicht gewäherten. Es glich einem Roman, der mehrere unvollendete Figuren in sich enthielt, in welchen aber ganz andere Figuren eben so gut eingezeichnet werden konnten. Und solche Selbstdenker, welche auf dem Fundament des Cartesius weiter fortbauten, aber dasselbe noch haltbarer zu machen suchten, finden wir nur drei, Seheutz, Seuling, Becker und Malebranche, und man kann zu diesen in gewisser Beziehung nach den Spinoza rechnen, der, obgleich Urheber eines ganz eigenthümlichen Systems, doch dasselbe zum Theil aus den Materialien der Cartesischen Philosophie construirte, und auch noch in anderer Hinsicht zu den Cartesianern gerechnet werden kann. Der Erste entwickelte aus den Grundsätzen des Cartesius das System des Detachionalismus, der Zweite leitete aus dem Begriff der Spiritualität einige Folgerungen in Ansehung der Geisterwirkungen in unserer Welt her, die großes Aufsehen erregten. Der Dritte bildete mit originalem Geiste aus den Principien der neuen Philosophie ein neues System, welches den menschlichen Geist von seiner Verbindung mit der Außenwelt fast ganz lösete, die Ideen in Gott schauen ließ, und sich nicht weit von dem Spinozismus entfernte.

Arnold Seuling war zu Antwerpen gegen 1625 geboren. Er studirte zu Löwen die Philosophie und Medicin, erhielt in Leiden die Doctormürde und eine
 Lehr-

Lehrstelle daselbst. Nachdem er seiner Lehrstelle entsagt worden war, begab er sich nach Leiden, wo er von Heibonius aufgenommen und großmüthig unterstützt wurde. Nach vielen Cabalen erhielt er 1665 eine Professur der Philosophie, der er mit vielem Ruhme bis an seinen frühzeitigen Tod 1669 vorstand. Er war ein thätiger Lehrer von großem Scharfsinn und besaß die Gabe der Deutlichkeit in hohem Maße. Das Heil der Wissenschaft, der Universität und der Jünglinge achtete er höher, als seinen eignen Ruhm. Darum sind alle seine Schriften erst nach seinem Tode aus Hefen bekannt gemacht worden. Er war nebst Clauberg einer von den Ersten, welcher die philosophischen Wissenschaften nach den Grundsätzen des Cartesius reformirte und in einer systematischen Gestalt vortrug. Wir haben von ihm eine Logik, Metaphysik und Ethik und einige Schriften zur Erklärung der Cartesianischen¹²⁴⁾. In der Metaphysik und Ethik geht er seinen eignen Gang, doch mehr in der letzten Wissenschaft. In dieser stellte er ein reines Pflichtprincip auf, in jener gründete er die rationale Erkenntniß von Gott, Welt, Seele auf die Selbsterkenntniß als einer Reihe von immanenten Thätigkeiten und Zuständen mit Aufhebung aller Wechselwirkung zwischen Object und Subject. Hier stellte er die Hypothese von dem Occasionalismus auf, und suchte ihr den Schein von Demonstration zu geben; dort aber entwickelte er ein wahres, durch die

124) *Hrn. Goulins* Annotata praecurrentia ad R. Cartesii principia. Dordraci 1690. 4. — Annotata maiora in principia philosophiae R. Cartesii, accedunt opuscula philosophica eiusdem Autoris. Dordraci 1691. 4. — Logica fundamentis suis, a quibus hactenus collapsa fuerat, restituta. Amstelod. 1698. 12. — Metaphysica vera et ad mentem Peripateticam. Amstelod. 1691. 12. — *γυναικ. σαυρα* sive Ethica. Leidae 1675. Amstelod. 1696. 1709. 8.

Analyse des sittlichen Bewußtseyns sich bewährendes Princip der Sittenlehre. Wir bleiben hier, nur bey jener Speculation stehen, und werden nun dem zweiten in der zweiten Abtheilung handeln.

Der Gedankenreihe dieses Mannes ist folgende: Ich bin mir bewußt, daß ich lebe, und meines Seyns als eines denkenden Wesens. Ich bin mir, unendlich mannigfaltiger Arten und Modificationen des Denkens bewußt, indem ich bemerke, daß ich Mannigfaltiges sehe, höre, betaste, mancherley Empfindungen empfinde, bejahe, verneine, verbinde, untrenne, beleihe, zerschneide, liebe und hasse, und dergleichen dieser Verstandesoperationen, andern Anstande bin, auch bin ich mir der Intensität meines Selbstbewußtseyns, seiner verschiedenen und wechselnden Zustände bewußt; ich bin desselben, welches süß, bitter, lustig und schmerzhaft empfunden wird. Ich selbst bin Eines und einfaches, ohne alle Theile. Ich finde in mir viele Gedanken, welche nicht von mir abhängen. Denn wenn ich diese oder jene Farbe sehe, oder diese oder jene Melodie, höre, so sehe, und höre ich darum nicht, was ich will, weil ich es will. Sie müssen also, weil sie von meiner Spontanität nicht abhängen, und doch eine Ursache haben müssen, von irgend anders woher kommen. Wir müssen also in uns von einem andern erkennenden und messenden Wesen erzeugt werden, welches darum weiß, und erkennt, was und wie es wirkt. Denn es ist unmöglich, daß ein Object etwas wirke, wovon es nicht weiß, wie es geschieht. Dieses ist ein evidenter Grundsatz, der aber durch einige Vorurtheile Etwas verdunkelt worden ist. Man stellt sich nämlich vor, daß einige vernunft- und vorstellungsfreie Dinge etwas wirken und handeln, daß z. B. das Feuer wärme, die Sonne leuchte, die Steine fallen, d. i. die Wärme, das Licht, die Bewegung des Fallens hervorbringen, und zwar ohne alles Bewußtseyn und Vorstellung. Wie falsch diese

Vorstellung sey, erblicket aus jenem Grundsatz. - Denn so wie ich erkenne, daß ich dasjenige nicht mache, was ich nicht weiß, wie es geschieht, daß ich z. B. keine Wärme, kein Licht, kein Fallen hervorbringe, warum sollte ich dieses dem Feuer, der Sonne, dem Stetne zu-eignen, da sie aller Erkenntniß ermangeln und daher auch nicht sich vorstellen können, wie diese Wirkungen geschehen¹²⁵⁾. Dasjenige erkennende und wissende Wesen, welches in mir Vorstellungen erzeuge, erzeugt mir so, daß entweder es selbst, oder ich selbst oder Etwas anderes sie vermittelt. Der erste und zweite Fall ist nicht gedentbar, weil diese Gedanken mannigfaltig sind, mein Ich und jenes Wesen als denkend einfach ist, als solches von Vielen ein und dasselbe denkt und von ihm nicht mannigfaltige Gedanken herfließen können. Es muß also ein Drittes geben, durch dessen Vermittelung jenes Wesen diese Vorstellungen hervorbringe, und es muß mannigfaltiger Veränderungen fähig seyn, damit dadurch verschiedene Objecte des Denkens vorgehalten werden können. Von der Art ist das Ausgedehnte, welches veränderlich ist. Es ist aber nur durch die Bewegung ein taugliches Instrument zur Hervorbringung der mannigfaltigen Gedan-

125) *Gulinx Metaphysica* p. 26. Sunt enim quidam modi cogitandi in me, qui a me non dependent, quot ego ipse in me non excito; excitantur igitur in me ab aliquo alio (impossibile enim est, ut a nihilo mihi obveniant;) et alius, quicumque sit, conscius esse debet huius negotii, facit enim, et impossibile est ut is faciat, qui nescit, quomodo fiat; est hoc principium evidentissimum per se, sed per accidens et propter praeiudicia mea et interceptas opiniones redditum est nonnihil obscurior. — Et qui mihi dico, me calorem non facere, me lumen et motum in praeceptis non efficere, quis nescio, quomodo fiant, cur non similiter igni, soli, lapidi idem illud impropere, cum persuasum habeam, ea nescire, quomodo effectus fiant, et omni cognitione destitui.

Gedanken, wenn der Körper in Ruhe verhält sich immer auf dieselbe Weise, und würde daher nur eine und dieselbe Wirkung vermitteln. Man könnte zwar denken, dasjenige Wesen, welches durch Hülfe des Körpers, eines ganz untauglichen Instruments, die Gedanken in mir hervorbringt, könnte auch diese Mannigfaltigkeit ohne Veränderung des Instruments bewirken, da das eine wie das andre unaussprechlich oder unbegreiflich ist, aber dieses stimmt nicht mit dem rechten Vernunftgebäude überein. Ist es mir gleich etwas dunkel, wie Gedanken vermittelst des Körpers hervorgebracht werden, so darf ich doch diese Dunkelheit nicht über ihre Grenzen ausdehnen, und muß die Klarheit ergreifen, wo sie sich findet. Die Mannigfaltigkeit der durch das Instrument in mir erzeugten Gedanken läßt sich einigermaßen durch die Veränderlichkeit des Instruments begreifen; ohne dieselbe ist sie völlig dunkel und unbegreiflich. Auch erkennen wir durch den Sinn und das Bewußtseyn die Veränderlichkeit des Körpers.

Körper und Bewegung stehen in keiner Proportion zur Hervorbringung der Gedanken in mir. Denn an dem Körper finden wir nichts als Masse und Ausdehnung; die Bewegung besteht darin, daß sich Theile von einander entfernen und nähern. Beides trägt nicht zur Entstehung eines Gedankens bey. Mögen auch Körper auf unendlich verschiedene Weise sich drehen, wieder einander begegnen, auf einander stoßen, so wird dadurch kein Gedanke möglich. Wenn Körper einander begegnen, so stoßen sie doch nicht auf mich. Denn mein Ich ist nicht ausgedehnt, hat keine Theile, keinen Ort oder Raum, keine Stelle zwischen Körpern, sonst würde ich ausgebeugt seyn und bestünde aus unendlichen Theilen. Mein Ich befindet sich nur so unter Körpern, daß diese auf mich, jedoch nicht als Ursachen, sondern nur als Instrumente

einwirken. Und wenn sie auch durch Stoß auf mich wirkten, so macht dieses noch kein Bewußtseyn, selbst nicht einmal von den einwirkenden Körpern; geschweige denn die Mannigfaltigkeit der Erbkanten. Das sehen vermittelt das Auge. Die Hände, Membranen, Nägel, Fingerringen sehen selbst nicht. Wenn sie auch notwendig sind, damit eine Gestalt eines Körpers aufgenommen werde, so ist dieses Aufnehmen und Zurückwerfen der Lichtstrahlen noch kein Sehen, so wenig als das Spiegelsichers. Ich mußte dann die Augen gebrauchen, das Bild mit Bewußtseyn wahrnehmen. Wäre es das einzige Mittel, was das Sehen macht, so müßte Ich wieder andere Augen haben, um das von jenen Augen reflectirte und meinem Gehirn eingebrachte Bild wahrzunehmen, und dazu gehörte wieder ein neues Auge. Die Augen tragen freilich etwas zum Sehen bey, aber nicht auf diese Art, nicht durch ihre eigne Natur und Wirksamkeit, sondern durch den Willen und die Kraft eines andern Wesens.

Unter den unendlich vielen Körpern ist einer, den ich den meinigen nenne, d. i. derjenige, auf dessen Veranlassung die mannigfaltigen Vorstellungen entstehen, ohne dessen mannigfaltige Bewegungen ich nicht das Licht, die Farben, Töne u. s. w. wahrnehmen würde. Ich bin mir bewußt, daß ich also von demselben auf gewisse Weise afficirt werde, und eben so auf denselben wieder wirke, indem nach dem Belieben meines Willens die Zunge, die Füße, die Arme sich auf mannigfaltige Weise bewegen. Das ist also mein Körper, von welchem ich auf gewisse Weise afficirt werde und auf welchen ich gewissermaßen d. i. uneigentlich wirke, denn eigentlich werde ich nicht von dem Körper, sondern von der Ursache, welche sich des Körpers als eines Werkzeugs

zungs bedient, und auf das Belieben meiner Willkür werden gewisse Theile meines Körpers nicht von mir, sondern von der bewegenden Ursache bewegt¹²⁷⁾. Denn ich bin nicht Urheber dieser Bewegungen, weil ich nicht weiß, wie sie hervorgebracht werden. Ich weiß nicht, ob und wie ich auf das Gehirn wirke, wie die Bewegung aus dem Gehirn durch Nerven und Muskeln in die Glieder geleitet wird. Erlangen wir auch davon durch Versuche der Naturlehre und Anatomie einige unvollkommene Erkenntnis, so macht diese empirische Erkenntnis, die nur nach selbstthätiger Bewegung möglich ist, mich nicht zum Bewegten, und setzt mich nicht in den Stand, die Bewegung der Glieder willkürlich zu steuern. Ich mag verärrt oder müde, gelähmt oder gesund seyn; so verhalte ich mich auf gleiche Weise in Beziehung auf das Entstehen dieser Bewegungen. Es ist nicht möglich, daß ich in meinem Körper eine Bewegung hervorbringe, so kann ich so noch weniger außer meinem Körper hervorbringen. Ich bin also nicht Ursache von demjenigen, was ich nach der gemeinen Vorstellung mache, als das Schreiben, Malen, Tisch, Stuhl, Schuh, Kleidung. Was ich wirke und thue, das sind nur Handlungen innerhalb meiner Selbst, welche diese innere Sphäre nicht überschreiten, nicht auf meinen Körper oder auf andere Körper übergehen.

127) *Metaphysica* p. 34. "Hoc igitur voto corpus meum, a quo ego sic patior quodammodo (non enim proprie ad eo patior, sed a causa, quæ tali instrumenta utitur. Jam enim ostensum est, corpus in me non posse agere, sed tantum assumi ut instrumentum a causa per ipsum in me ineffabiliter agente) est in quod ago quodammodo, nec enim vere in illud ago, sed ad arbitrium voluntatis meæ, quaedam subinde partes in corpore meo moventur non quidem a me, sed a motore."

hen¹²⁸⁾. Wenn auch ein anderes Wesen nach seinem Belieben, ohne meinen Willen, will, daß meine Handlung sich auf meinen Körper, oder auf andere Objecte erstreckt und durch seinen Willen macht, daß sie sich dahin erstreckt, so bin ich doch nicht Ursache davon, es ist Wirkung seiner, nicht meiner Handlung.

Außer der Sphäre meines innern Handelns, der einzigen mir möglichen, bin ich bloßer Zuschauer und Betrachter der äußern Welt, ohne eine thätige Rolle an dem Schauspieler derselben zu haben. Selbst, daß ich die Welt schaue, ist nicht mein Werk, noch eine Wirkung der Welt, welche sich selbst mir nicht zum Schauen-geben kann, sondern die Wirkung Gottes.

Es ergeben sich daraus folgende Sätze, welche eine Gewissheit haben, daß selbst die mathematische Evidenz mit ihr nicht zu vergleichen ist. 1) Ich kann in dieser Welt nichts außer mir wirken. 2) Alle meine Wirksamkeit, insofern sie meine ist, bleibt innerhalb meiner Selbst verschlossen. 3) Durch göttliche Kraft verbreitet sich meine Wirksamkeit zuweilen außer mir. 4) Insofern ist es aber nicht meine, sondern Gottes Handlung. 5) Sie verbreitet sich außerhalb, so weit und wann es Gott nach den von ihm mit größter Freiheit, bloß von seiner Willkür abhängigen Gesetzen beliebt. Es ist ein eben so großes Wunder, daß, wenn ich das Wort Erde ausspreche, meine Zunge willkürlich erzittert, als daß die Erde selbst willkürlich erhebet, nur mit dem Unterschiede, daß

128) *Geuliv. Ethica* p. 116 seq. 121. Denique huc mihi deveniendum esse perspicio, ut ingenue fatear, nihil me extra me facere, quidquid facio, in me hærere, nihil horum, quæ ago, ad meum aliudve corpus aut alio quoquam manare.

daß es Gott gefallen hat, daß sich jenes zuweilen ereigne, nicht aber, daß dieses geschehe. 6) Ich schaue bloß die Welt an. 7) Die Welt kann sich mir nicht selbst zu schauen geben. 8) Gott allein macht, daß ich die Welt schaue und zwar auf eine unbegreifliche Weise, so daß ich, unter den erstaunenswürdigen Wundern, welche zu schauen er mich in dieser Welt gewürdiget hat, ich als Beschauer selbst, das größte und fortwährende Wunder bin.

So hat Geulincx Ursachen entwickelt, des Cartesius von der Seele. Da beide sich kein Einwirken

in der gelegentlichen findet sich auf die Begriffe des Körpers und der verschieden sind, so läßt nen in das Andere

begreiflich machen. Jedes bildet für sich eine Sphäre von Thätigkeiten und Veränderungen, in welche nichts aus der andern übergehen kann. Jedes steht für sich, und gehet seinen Gang für sich, ohne Verbindung und Beziehung auf ein Anderes. Gott allein ist Ursache der Verbindung und Beziehung dieser ganz isolirten Thätigkeiten und Veränderungen, indem er macht, daß in der Seele Veränderungen entstehen, welche sich auf den Zustand des Körpers, und in den Körpern, welche sich auf die Thätigkeiten der Seele beziehen, und dem Scheine nach durch diese bewirkt werden. Auf Veranlassung der Zustände der Seele wirkt Gott auf den mit der Seele verbundenen Körper und die Außendinge, und auf Veranlassung der Bewegungen der Körper Veränderungen in der Seele. Alle Augenblicke wirkt Gott Wunder; unzählige Wunder; die ganze Welt ist eine stetige Reihe von Wundern Gottes. Hiermit verbindet er noch ein anderes Princip: Kein Ding kann etwas wirken, wovon es nichts weiß, wie

wie es geschieht, oder jedes wirkt nur dasjenige, dessen Entstehungsweise es begreifen kann. — Ist dieß, so gibt es gar keine Wirksamkeit, weder immaterielle noch übergehende, weder körperliche noch geistige. Denn wenn wir auch gewisse Kräfte als die nächsten Ursachen erkennen, so ist doch der letzte Grund und die Wirkungsart derselben durchaus unbegreiflich. Und gibt es keine begriffliche Wirksamkeit in der Einnenwelt, so dürfen wir noch weniger eine übersinnliche annehmen, die sich in völlige Dunkelheit verliert. Es ist Inconsequenz und Mangel an Unterscheidung des Real- und Erkenntnißgrundes und eine Ueberschätzung der Demonstration, was diesen Grundsatz dem Geulinz als einen unabweisbaren, in sich evidenten Grundsatz geltend machte. Cartesius hatte allerdings durch den scharfen Gegensatz der Seele und des Körpers, so wie durch die Behauptung, die Seele bringe in ihrem Körper keine Bewegung hervor, weil sonst gegen sein erstes Gesetz der Bewegung die Quantität derselben verändert würde, sondern könne nur die Richtung derselben verändern, den Grund dazu gelegt. Geulinz ist aber der erste unter den Cartesianern, nicht der Arzt de la Forge, welcher die Folgesätze mit strengerer Consequenz entwickelte und dadurch auf dieses System kam¹³⁰⁾.

Es

130) Man ist in den neuern Zeiten über den ersten Urheber dieses Systems nicht völlig in dem Reinen gewesen. Bald hat man es überhaupt als Behauptung des Cartesius und der Cartesianer angeführt, wogegen mehrere Cartesianer protestirten und sich als ächte Cartesianer von den unächten unterschieden. Man sehe *Kuarsi Andalo Disputatio de unione mentis et corporis physica*. Praeque-
 querae 1728. 4. In dieser Disputation wird ganz richtig Geulinz als der Urheber des Occasionalismus genannt, welchem dann D. Vellez, Deurhof, Bol-
 der,

Es fand bei einigen Cartesianern, welche aber von der größern Anzahl dieser Schule als unächte Cartesianer angesehen werden, als Balthasar Bekker, Bolder, Deurloo, auch Bonin und Andere, Beifall und wurde besonders durch Spinoza und Malebranche noch weiter ausgebildet, bis es durch das System der vorher bestimmten Grundsätze, welches eigentlich die Woffenbung desselben genannt werden kann, bestritten und verdrängt wurde.

Balthasar Bekker ist am meisten durch die Anwendung dieser Grundsätze der Spiritualität und des

Occasionalismus gefolgt. Malebranche und Spinoza gefolgt seyen. Diese wichtige historische Notiz ist aber in der Folge wenig beachtet worden, indem man gewöhnlich den Arzt de la Forge, der der Seele das Vermögen, auf die Lebensgeister zu wirken, und dadurch die Richtung der Bewegung des Körpers zu bestimmen, gar nicht abspricht, und Malebranche als die Urheber des Systems der gelegentlichen Ursachen anführt. So das philosophische Lexicon von Walch, so selbst der fleißige Brucker. 4 B. 2 Thl. S. 266. Daß aber diese Meinung in Ansehung des Förges grundlos sey, davon hätte man leicht sich aus einem Werke, welches so sehr selten nicht ist, überzeugen können. Er nimmt S. 93. (Bremen 1673) eine wechselseitige Dependenz des Körpers und der Seele an, und findet darin die Vereinigung der Seele und des Körpers. Beide sind in dieser Verbindung Ursachen, zwar nicht causas univocae, aber doch equivocae. S. 99 u. 100. sagt er: Nunc porro manifestum est, mentem per modum causae univocae in corpus non posse agere, illud determinando ad cogitationem aliquam producendam, neque etiam corpus in mentem agere posse communicando ei motum aliquem, quoniam neque mens moveri, nec corpus cogitare potest; oportet ergo ut sit per modum causae equivocae, quod mens per suam cogitationem corpus determinet ad se movendum, et quod corpus, dum movetur, menti occasionem det aliquam cogitationem producendi. Non tamen con-

Occasionalismus auf die geglaubten Einwirkungen der Geister auf die Welt und die Menschen berührt worden. Er bestritt einen Aberglauben, der allgemein verbreitet und selbst zum Theil in philosophische und theologische Systeme übergegangen war. Daß gute und böse Geister Wirkungen in der sichtbaren Welt, in der Seele Gedanken, Begierden, Vorsätze hervorbringen, Krankheiten, Stürme, Erdbeben erregen und heilen können; daß besonders die bösen Geister unablässig thätig sind, den Menschen zum Bösen zu verführen und ihn in sein Verderben zu stürzen; das wurde nicht allein von dem gemeinen Manne geglaubt, sondern auch von den Gelehrten als Wahrheit vorgebracht. Diesem Glauben setzte sich dieser Denker entgegen. Bekker war 1624 in Westfriesland geboren. Nachdem er seit 1650 zu Franeker und Groningen die Theologie studirt und auch die Bekanntschaft mit der Cartesischen Philosophie gemacht hatte, wurde er 1655 Prediger in der Nähe von Franeker und erhielt die theologische Doctorwürde zu Franeker. Ein paar kleine Schriften, wovon die eine die Cartesische Phi-

loso-

concludi debet, corpus non esse causam cogitationum, quae in mente ex eius occasione nascuntur, neque etiam mentem non esse causam motuum, qui in corpore inveniuntur post eius cogitationes, quia sunt causae tantum equivocae; Deus enim non minus est creator omnium rerum ut artifices auctores suorum operum, licet omnes illi tantum sint causae equivocae suorum effectuum. Gleichwohl ist die Behauptung, daß Forge die reale Gemeinschaft des Leibes und der Seele leugne, wie es scheint, von allen Schriftstellern der Geschichte der Philosophie dem Drucker nachgebetet worden. Selbst Buhle in der Geschichte der neuern Philosophie. 3 B. S. 286. vgl. 397 und Carus, in der Geschichte der Psychologie S. 496 sind dieser unrichtigen Vorstellung beigeschrieben.

Philosophie in einem sehr gemäßigten Tone vertheidigte¹³¹⁾. Die andere den Heidelberger Katechismus erklärte, gegen ihm so verdrüssliche Händel zu, daß er seine Stelle niederlegte. Er bekam gleich darauf wieder eine Predigerstelle bei Amsterdam und bald darauf in dieser Stadt selbst, wo er erst 1680 in einer kleinen Schrift die abergläubische Furcht vor den Kometen bestritt, dann den ersten Theil seiner bezauberten Welt heraus gab, welchem bald das vollständige Werk folgte. Die Sensation war außerordentlich, eine Menge von Gegenschriften kamen heraus; viele aber fructeten sich der dadurch gewonnenen Aufklärung. Anstoßig war aber die Schrift vielen Theologen, und durch deren Verfolgungssucht wurde Vetter endlich mit Belbehaltung des Gehalts seines Amtes entsetzt, weil er seiner Ueberzeugung entgegen, keinen Satz widerrufen wollte. Er starb 1698 den 11. Jun.¹³²⁾

Vetter

131) *Candida et sincera admonitio de philosophia Cartesiana.*

132) *De bezauberte Weereld.* Das erste Buch erschien zu Leuwarden, 1690. Das ganze Werk aber in vier Bänden zu Amsterdam 1691. 4 Bde. 4. Dieses Werk ist in viele Sprachen übersetzt worden; am schlechtesten in die deutsche. Leipzig, 1693. 4. am besten in die französische. 1694. 12. Eine gute deutsche Uebersetzung haben wir in der neuern Zeit durch J. M. Schwager erhalten. Leipzig, 1781. 3 B. 8. Ueber das Leben und die Schicksale Veters sind nachzulesen Mich. Lilienthal *Selecta literaria* T. I. Obs. II. *Wilk. Henr. Bekker Schediasma criticum literarium de controuersis praecipuis. A. Bekkeri ob librum; cui titulum fecit; die bezauberte Welt, quondam motis.* Königsberg, 1721. 4. *Waltb. Veters Leben, Meinungen und Schicksale, oder wichtige Beiträge zur Geschichte der Toleranz, herausgegeben von J. M. Schwager.* Leipzig, 1780. 8.

Besser legte seiner Widerlegung der Geisterwirkungen das obige von Gensling entwickelte System zum Grunde und führte dieses als ein heller Kopf in dieser polemischen Rücksicht deutlich, kräftig aus. Geister können ohne Körper nicht auf Körper wirken. Es gibt überhaupt keine Einwirkung und Gegenwirkung eines Dinges auf ein anderes; Gott ist die einzige Ursache der Verbindung, der Wirksamkeit zweier Dinge und insbesondere der Seele und des Körpers. Hieraus müßte also folgen, daß Gott die bösen Absichten der bösen Geister befördere, da doch nur Gott auf kein Ding wirken können. Aus diesen speculativen Gründen würde jedoch der Glaube an die Geisterwirkungen noch nicht widerlegt werden können, wenn die Wirklichkeit derselben als Thatsache sonst erweislich wäre. Daß er diese bestritt, diese Wirkungen als Dichtungen und Märchen der Unwissenheit oder des Aberglaubens darstellte, und die Stellen der Bibel, welche diesen Glauben das Wort reden, als Accommodationen betrachtete, — das ist der vorzügliche Theil dieses Werkes, wodurch er nebst Wier, Waco und Thomaßius sich eine Ehrenstelle in dem Tempel der Menschheit erworben hat. Unter der Menge von Gegnern, welche gegen Better schrieben, war auch Poiret, der nicht mit der Widerlegung zufrieden, auch selbst das von Better Befristete aus philosophischen Gründen demonstrieren wollte, die jedoch noch weit weniger Beweiskraft haben. Es ist so wenig wahr, sagt er, daß die Geister in die Körper nicht wirken können, daß vielmehr die Körper nur allein durch die Geister seyn und auf einander wirken können. Denn ein Geist ist es, nemlich die Gottheit, welcher den Körpern das Daseyn und die Bewegung gab, und die letzte Bewegung so, daß es unbegreiflich ist, wie ein Körper den Körper bewegen könne, oder die Bewegung aus einem Körper in den andern übergehe, wenn nicht eine geistige

geistige Kraft angenommen wird, welche mit einem gewissen Grade des Strebens sich in die Materie und deren Theile ergießet, und successive bald in diese, bald in jene wirkt. Wenn gleich diese Kraft nach der Lage der Theile auf verschiedene Weise bestimmt wird, so ist sie doch an sich und insofern sie in die Körper einwirkt und von einem Geist herrührt, eine geistige Kraft. Gott konnte den Besitzern dieser Bewegkraft der Körper entweder so mittheilen, daß sie vermöge einer eignen besondern Körpers auf andere Körper wirkten, oder daß sie durch das bloße Verlangen zu wirken, in die Materie einwirkten, und ihr die Richtung gaben; denn das eine hat für Gott nicht mehr Schwierigkeit als das andere.¹³³⁾

Ein Philosoph von tiefer Innigkeit und hoher Achtung für Religion, Sittlichkeit und Wahrheit war, Nicole Malebranche. Er hatte treffliche Geistesanlagen, eine lebendige Einbildungskraft, eine vorzügliche Beobachtungsgabe, Reflexion, aber weniger das Talent des analytischen tiefen Forschungsgeistes. Sein Charakter war untadelhaft, und sein Interesse für Religion und Tugend achtungswerth. Hieraus entsprang jedoch eine Neigung zum Mysticismus, welche seinem Forschen eine einseitige Richtung gab und ihn hinderte tiefer in die Organisation des menschlichen Geistes einzudringen.¹³⁴⁾ Er

kam

133) *P. Poiret de eruditione triplici*. Amstelod. 1707. *Vera methodus inveniendi verum*. P. III. §. 25. p. 114.

134) Die Hauptquelle für das Leben des Malebranche ist die Denkschrift auf ihn von Fontenelle, welche in dem ersten Bande seiner *Eloge des Academiciens*. à la Haye. 1732. p. 317 befindlich ist. Aus diesem haben Mehrere geschöpft. Die von Long versprochene Lebensbeschreibung aus Malebranches Briefen, so wie die Bekanntmachung der letztern selbst, würde wahrscheinlich sehr interessant seyn.

Am zu Paris 1638 den 6. August mit einem schwächlichen, durch die Scrophelnkrankheit entstellten Körper auf die Welt, wurde aber mit desto größerer Sorgfalt gepflegt und erzogen. Seine Mißgestaltung machte, daß er den Umgang der Menschen scheute, desto fleißiger aber in den Schulen lernte. In dem Alter von 22 Jahren trat er 1660 in das Oratorium, widmete sich mit allem Fleiße dem Studium der Theologie, besonders der Kirchengeschichte und der Kritik der Bibel und las die alten Kirchenväter eifrig, aber er wurde durch alle diese Studien nicht gefesselt, und sein inneres Sehnen und Streben blieb unbefriedigt, bis er 1664 zufällig in einem Buchladen das eben damals erschienene Werk des Cartesius vom Menschen erblickte, und durch den Inhalt und die klare Ansicht angezogen, dasselbe mit der größten Begierde durchlas und durchstudirte. Von der Zeit an ergriff er das Studium der Cartesischen Philosophie mit dem größten Interesse und ließ alles übrige liegen, indem er nur auf diesem Wege die Weisheit zu finden hoffte, die den Menschen allein glücklich machen könne, und welche auch den ersten Menschen in dem Stande der Anschuld erleuchtet habe¹³⁵⁾. Indem er aus diesem subjectiven Standpuncte¹³⁶⁾, welcher seinem frommen und sittlichen Gefühle zusagte, die Cartesische Philosophie studirte, bildete sich dieselbe zu einem eigenthümlichen Charakter.

135) Fontenelle p. 319. que la science parfaite n'étoit pas la Critique, ou l'histoire, et qu'il ne vouloit savoir que ce qu'Adam avoit su.

136) Malebranche de inquirenda veritate. Praefatio. Prima fronte illud institutionis meae gratia duntaxat susceperam, verum nonnullorum rationibus, qui illud utile publico futurum existimarunt, eo libentius obtemperavi, quod praecipua illorum ratio apprime consonabat cum isto meo propriae institutionis instituto.

zatter aus, welcher auf eine originale Weise den Idealismus, Mysticismus und Supernaturalismus, den Augustinus ¹²⁷⁾ und Cartesius vereinigte, mehrere helle Blicke in den menschlichen Geist eröffnete, die Untersuchung der Wahrheit durch Aufhellung der Irrthümer sicherte, aber auch durch Hypothesen verwirrte und durch einen wohlgemeinten Eifer für Religion und Sittlichkeit das Interesse von beiden, sammt dem der Erkenntniß, sich selbst unbewußt, untergrub.

Cartesius Schriften hatten ihn durch die klare Ansicht angezeiget, aber es fehlte noch die deutliche Einsicht. Die Klarheit und Deutlichkeit war in der neuen Philosophie als das Erkenntnißprincip der Wahrheit aufgestellt worden, ohne daß dadurch ein absolutes Princip derselben gegeben war. Wo ist der letzte nichtswürdige voraussetzende Grund der wahren Erkenntniß anders zu finden, als in Gott dem Urheber aller Dinge, dem Urquell aller

- 127) In der Vorrede und in den ganzen Werke führet Malebranche viele mit seinen Ideen übereinstimmende Gedanken des Augustinus an. Es war überhaupt gewöhnlich in Frankreich, in diesem Kirchenvater die Bestätigung und Empfehlung neuer philosophischer Theorien und Hypothesen zu suchen, wie man aus de la Forge Vorrede vor seiner Abhandlung von dem menschlichen Geiste sieht. Es entsteht hier nur die Frage, ob Malebranche Augustinus Schriften vor, oder nach den Cartesianischen, oder beide zugleich studirte, ob eine Uebereinstimmung zwischen beiden sich ihm von selbst dargebotten, oder ob er sie zu seiner Rechtfertigung und zum Schutz gegen Angriffe, besonders von Theologen, gesucht habe — eine Frage, welche für die Geschichte des Malebranchischen Systems nicht unwichtig ist. zu deren Beantwortung aber die Data noch erst — vielleicht in seinen Briefen, wenn sie noch vorhanden sind, aufgesucht werden müßten.

Welsheit und dem Geber alles Guten? Wir können nur in Gott, der das Licht der Geister ist, Erkenntniß und Gewisheit finden. Dieses ist die Richtung, welche das durch Cartesius geweckte Denken in Malebranches Geistes nahm. Diese Ansicht erweiterte sich durch die theologischen Ideen von Gottes Allmacht und Gnade zu der Vorstellung, daß Gott das unendliche Seyn und Wirken im Physischen und Moralischen ist, welches allem besondern Seyn und Wirken zum Grunde liegt. Diese Idee philosophisch auszuführen, sie aus der Natur des menschlichen Geistes, seiner Kräfte und Wirkungen abzuleiten und so die Metaphysik, welche Cartesius nur den ersten Grundstrichen nach angedeutet hatte, weiter zu entwickeln, diese Metaphysik nebst der Anweisung zur Erforschung der Wahrheit in diesem Geiste, die Entfernung der ihr entgegenstehenden Hindernisse und Irrthümer, die Hinführung der Aufmerksamkeits auf den gemeinschaftlichen Lehrer aller Menschen, ja aller Geister ¹³⁹⁾, — dieses war das Ziel und das Object alles Strebens dieses geistvollen Denkers. Malebranche ist unstreitig der größte Metaphysiker, welchen Frankreich hervorgebracht hat. Die Wissenschaft des menschlichen Geistes ist ihm, wie *Har-ron*, die wichtigste Angelegenheit der wissenschaftlichen Cultur, die Hauptwissenschaft, welche dem Menschen offenbaret, was er ist und was er seyn soll, dagegen alle übrige Wissenschaften, wenn sie auch die ver-

borgen-

139) *Malebranche de inquirenda veritate. l. IV. P. II. c. 9. p. 510.* Methodus, quam tradidi, iis, qui ratione recte uti, aut a Deo responsiones, quas iis omnibus largitur, qui ipsum rite interrogant, accipere volunt, prodelle posse mihi videtur. Existimo enim, me omnia dixisse, quae ad attentionem mentis corroborandam et regendam conferre possunt, iam autem attentio est oratio naturalis, quae ad verum omnium hominum magistrum dirigitur, ut ab eo erudiamur.

borgentsten Geheimnisse der Natur enthalten, doch nur als eine edle Ergözung des Geistes zu betrachten sind¹³⁹). Gewiß hätte er in dieser Wissenschaft sehr viel leisten und Epoche machen können, wenn er nicht vor der Untersuchung schon gewisse metaphysische Hypothesen aufgestellt hätte, die er durch diese Wissenschaft bewelsen wollte; wenn nicht eben diese Voraussetzungen seinen Forschungen viel zu früh eine Grenze gesetzt und sie einseitig gemacht hätten. Ungeachtet aller Energie, durchbringenden Kraft des Geistes konnte er sich dennoch nur ein negatives Verdienst erwerben, die Erforschung der Wahrheit von einigen Irrthümern zu reinigen, was nicht gering zu schätzen ist. Die Methode der Meditation hat er nicht weiter gebracht als Cartesius, aber doch dieselbe mehr entwickelt. Das Ziel, welches er aller Untersuchung und Forschung setzte, war dieses, daß alle Aufmerksamkeit, worauf seine Methode hauptsächlich beruhete, nichts anderes sey, als eine *Einlebung des Geistes zu Gott* als dem alleinigen Lehrer¹⁴⁰).

54

139) *Malebranche de inq. verit. Praef.* Astronomia, Chymia et ceterae, paene omnes scientiae possunt haberi tanquam viri cordati et ingenui oblectamenta: verum ob illarum fulgorem non debent praeferri scientiae hominis. — Mens de omnibus iuxta lumina sua interna, rejecto falso et confuso sensuum et imaginationis testimonio, iudicare debet, ac si iuxta purum veritatis lumen de omnibus scientiis humanis iudicet, ausim asserere, illas paene omnes ab ipsa contemnendas esse, eam vero, quae nos docet quid simus, ceteris omnibus anteponendum.

140) *Malebranche de inq. verit. Praef.* Atque hinc patet, sola mentis attentione veritates reteri et scientias addisci, cum revera attentio mentis nihil aliud sit praeter ipsius conversionem ad Deum, solum magistrum nostrum, et a quo in omni possumus informari veritate; sola ipsius substantiae manifestatione, ut loquitur Augustinus. *Lectionem. Gesch. d. Philos. X. Th. E*

So wie Cartesius die Philosophie auf Gottes Seyn und Wesen als dem Absoluten durch den Weg der Demonstration gründen wollte, so philosophirte auch Malebranche in demselben Geiste, nur daß er nicht die Demonstration aus Schlüssen, sondern die reine Anschauung für das Band hielt, welches den endlichen Geist mit dem Absoluten vereinigte. Wir sehen alle Dinge in Gott, dieses ist der Text seiner ganzen Philosophie, welche er auf eine geistreiche Weise mit mehreren Folgerungen, in denen er auch als Selbstbender von Cartesius Behauptungen abzuweichen wagte, zuerst in seinem Werke von Untersuchung der Wahrheit vortrug ¹⁴¹⁾. Dieses Werk wurde mit großem Beifall aufgenommen, aber auch von dem Abt Foucher, der den Skepticismus der neuen Philosophie entgegen setzte, kritisiert und vom Verfasser, in den Vorreden und Erläuterungen, der folgenden Ausgaben, und von der Gabets vertheidiget. Die Harmonie seiner Philosophie mit der Religion noch mehr in das Licht zu setzen, schrieb er seine *Conversations chretiennes* 1677, welche ihn in einen Streit mit dem berühmten Arnaud über die Gnade und die Ideen perwickelten. Hierauf beziehen sich seine Abhandlung *de la nature et de la grace*. Amsterdam, 1680. 12. und *Medita-*

141) *De la recherche de la verité, où l'on traite de la nature, de l'esprit de l'homme et de l'usage, qu'il en doit faire pour éviter l'erreur dans les sciences.* Paris, 1674. 3 Vol. 12. Das erste Buch wurde erst in der Handschrift einigen Gelehrten zur Beurtheilung vorgelegt. Als es Beifall erhielt, wurde das Werk gedruckt, und in den vielen Ausgaben, die davon gemacht wurden, immer gefeilt und verbessert. Die sechste Ausgabe erschien Paris, 1700. 3 Vol. 12. Die siebente und beste kurz vor dem Tode des Verfassers 1712, 2 Vol. 4. und 4 Vol. 10. Lateinische Uebersetzung von Lonsant. Genf, 1691. 4. 1753 2 Vol. 4. Deutsche Uebers. Alenbürg, 1776—1786. 4 Bde. 8.

ditions chretiennes et metaphysiques. Cologne (Rouen), 1683. 12. Sein System mit den bestrittenen Sätzen stellte er auf eine leichtvolle Weise in den Entretiens sur la metaphysique et sur la religion. Rotterdam, 1688. 8. dar. • Seine letzten philosophischen Arbeiten waren Entretiens d'un Philosophe chretien et d'un philosophe Chinois sur la nature de Dieu. Paris, 1708. 12. und Reflexions sur la premonition physique pour répondre à un livre intitulé: de l'action de Dieu sur les créatures. Paris, 1715. 8.

Wenn wir alle diejenigen Punkte abziehen, welche mehr für die Theologie, als für Philosophie gehören, so bleiben hauptsächlich zwei Gegenstände übrig, über welche wir Malebranches Ansicht vernehmen müssen, nemlich seine Theorie des Erkennens und sein metaphysisches System über das Verhältniß Gottes zur Welt und der Weltsubstanzen zu einander. Beide stehen in genauer Verbindung mit einander, und wenn man genau zusieht, so ist das System auch das Fundament der Erkenntnißlehre, wie sich aus der Darstellung beider ergeben wird.

Die menschliche Seele ist nicht ausgedehnt; folglich eine einfache, untheilbare, alle-Zusammenfassung ausschließende Substanz, in welcher jedoch zwei Vermögen unterschieden werden, nemlich Verstand (intellectus) und Wille, welche mit den beiden Vermögen der Materie oder Ausdehnung, dem Vermögen mannigfaltige Figuren anzunehmen und dem Vermögen der Bewegung, analogisch verglichen werden können, um die abstrakten und undeutlichen Begriffe von den Seelenvermögen durch jene klären von den Vermögen der Materie zu verdeutlichen. Der Verstand ist das Vermögen viele Ideen, der Wille, das Vermögen viele Neigungen zu empfangen, jener das Vermögen sich Vieles-

vorzustellen, dieser, Vieles zu wollen. Ider ist nichts anders als dasjenige, was die Seele unmittelbar wahrnimmt; dieses ist theils etwas Aeußeres, z. B. ein Quadrat, ein Haus, oder etwas Inneres, ein Zustand der Seele, d. i. eine Art des Seyns der Seele, eine Modification, als Schmerz, Freude, Neigung. Der Verstand, als das Vermögen, Ideen und Modificationen des Seyns anzunehmen, ist als bloßes leidendes Vermögen, welches durchaus keine Thätigkeit in sich schließt ¹⁴²⁾.

Der Wille ist das Vermögen mannigfaltige Neigungen zu empfangen, welches dem Vermögen der Materie, bewegt zu werden, analogisch ist. Es gibt nur eine allgemeine Ursache, so wie aller Bewegungen der Materie, so aller Neigungen der Seele, und diese ist der Urheber der Natur. So wie aber alle Bewegungen der Materie ihrer Natur nach geradlinig sind; wenn sie nicht, durch äußere und besondere Ursachen bestimmt, die Kreislinie gehen; so sind auch alle Neigungen, welche wir von Gott empfangen haben, gut, und gehen allein auf das Gute und Wahre, wenn nicht der Antrieb der Natur durch eine fremde Ursache zu bösen Zwecken geleitet wird; diese fremde Ursache hat auch über uns alles Böse gebracht und unsere Neigungen zerrüttet. Es ist nemlich ein Unterschied zwischen den Bewegungen der Materie und der Seele, welche der Urheber der Natur in beiden hervorbringt. Die Materie, aller Kraft beraubt, kann die empfangene Bewegung nicht aufhalten, noch abändern: denn Gott bestimmt selbst die Richtung der von ihm verursachten Bewegung. Der Wille aber empfängt zwar auch seine Neigung oder Richtung von Gott, aber er kann doch auch in gewisser Hinsicht han-

deln,

sein, die empfangene Richtung zwar nicht aufheben, aber doch dieselbe beliebig ändern, und so alle Unordnungen in den Neigungen und alles Elend sich-zuziehen. Unter Willen verstehe ich daher die Eindrücke und Bewegungen, durch welche wir zu dem unbestimmten und allgemeinen Gute hingezogen werden, unter Freiheit aber die Kraft, jene Neigung auf besondere uns gefallende Gegenstände abzuleiten, und da diese Kraft blind ist, so enthält sie auch das Vermögen, den Verstand auf die Objecte der besondern Neigungen hinzurichten, in sich¹⁴³).

Der Verstand nimmt wahr und denkt entweder das Einfache ohne alle Verhältnisse (bloße Wahrnehmungen oder Vorstellungen), oder Verhältnisse zwischen mehreren Dingen (Urtheile), oder Verhältnisse der Verhältnisse mehrerer Dinge. (Schlüsse). Urtheile und Schlüsse, insofern sie in dem Verstande sind, sind bloße Vorstellungen¹⁴⁴). Der Wille aber urtheilet und schließt, indem er den von dem Verstande dargebotenen Vorstellungen beistimmt oder nicht, willkürlich, obgleich bey den einleuchtenden Wahrheiten nothwendig¹⁴⁵). Der Wille gehet durch einen nat-

143) Malebranche ib. p. 5. 6. Hoc igitur voluntatis vocabulo impressionem illam seu motum designo, quo ad bonum indeterminatum et universale ferimur; voco, vero libertatis nihil aliud intelligo praeter vim illam, qua mens impressionem istam versus objecta nobis arridentia diducere potest.

144) Malebranche l. I. c. 2. Intellectum nunquam iudicare, sed duntaxat res percipere, sive iudicis et ratiocinant, nihil aliud esse praeter

Perceptio igitur unica est vero. sola iudicat et ratiocinat ipsi offeruntur, voluntarie

türlichen Trieb auf das Wahre und Gute; weil aber das Gute und Wahre einigermaßen von dem Verstande getrennt seyn muß, so wird das dem Wahren und Guten Abentheuerliche sein Object, und weil dieses nicht immer wirklich wahr und gut ist, sondern nur den Schein davon hat, so wird die menschliche Seele in beständige Irrthümer verwickelt, wenn sie nicht frei wäre; denn darum hat der Mensch Freiheit von Gott erhalten, daß er sich nicht alle Wahrscheinlichkeiten begütige, sondern nur in der Absehung der Freidenkheit steht, und Irrthum und Etwas vermeiden. Wir brauchen die Freiheit nicht, wenn wir durch eine Sache bestimmen, als durch die, nach unangesehener Prüfung und Erforschung der Dinge von Grund aus, nichts weiter an ihnen zu erforschen suchen, und durch innere Voraussetzungen unserer Vernunftgeheimnisse genöthigt werden. Dieser Irrthum entspringt aus dem Mißbrauch oder Mißgebrauch der Freiheit.

146) Malebranche l. I. c. 2. Quae necessitas ut a nobis agnoscatur, attendendum est, nos in verum et bonum naturali quodam motu propendere. Cum hoc motu resistere non feratur nisi in nos ab intellectu aliquo, cogitationem, in id certe necessario fieri debet, quod parum et bonum simile est; sed quia quidquid veri et boni simile est, non re ipsa tale est, non dubium, quin in perpetuos paene errores incideret, si non libera esset et in quolibet vero et bono simile necessario et ineluctabili ferretur impetu. Unde ipsius errores summo conditori, a quo esse suum accepit, tribui non immerito viderentur. Libertate igitur a Deo donati sumus, ut missa verisimilitudine in sola veritate acquiescentes errorem poenamque ipsam prominentem pede non clauderemus. Nostrum nempe est, animum indefinenter intendere ad effectum rerum examen, donec illi a capite ad calcem expensis et evocatis nihil ulterius comperiendum desideretur. — Si igitur libertate nostra, quantum possumus, utimur, ea rite quidem utimur; hoc est, si nulli unquam rei, nisi internae rationis nostrae obiurgationibus moniti et adlecti, assentimur.

Das Denken macht das Wesen der Seele aus, nehmlich nicht dieses oder jenes bestimmte Denken, sondern die Denkfähigkeit im Allgemeinen. Das Wollen ist zwar von der Seele untrennliches Vermögen; allein es setzt das Denken voraus, ist daher nicht wesentlich. Alle bestimmten Gedanken und Willensacte sind besondere Modificationen des Denkens oder der denkenden Seele. Wir müssen uns die Seele als die Fähigkeit, unendlich mannigfaltige Modificationen aufzunehmen, von welchen nicht alle erkannt werden, vorstellen¹⁴⁷⁾. Die Einschränkung der Seele, daß sie nicht unendliche Dinge erkennen, noch Vieles auf einmal deutlich denken kann, so wie die Unbeständigkeit des Willens, welche aus der Ergriffenheit nach dem Unendlichen, dem Guten, das die Seele nicht besitzt, entsteht, ist die Quelle vieler Irrthümer¹⁴⁸⁾.

Die Erkenntniß des Menschen ist von doppelter Art. Der Gegenstand derselben ist nehmlich entweder in der Seele, oder außer der Seele. In der Seele sind die eigenen Gedanken, oder die mannigfaltigen Modificationen der Seele oder überhaupt alles dasjenige, was in der Seele nicht anders seyn kann als so, daß es wahrgenommen wird, als Empfindungen, Einbildungen, reine Begriffe, Affecten und Neigungen. Die Seele bedarf zur Wahrnehmung dieser Modificationen keiner Idee, weil sie selbst nichts anders ist, als die auf diese oder jene Weise modificirte Seele, so wie die Ruhe und die Bewegung eines realen Körpers nichts weiter sind, als dieser so geformte und bewegte Körper¹⁴⁹⁾.

Die

147) Malebranche l. III. c. 1.

148) Malebranche l. III. c. 2. 4.

149) Malebranche l. III. P. II. c. 1. p. 107. Quaecumque mens percipit, sunt duplicis generis; aut enim sunt in

Die Objecte außerhalb der Seele sind von doppelter Art, materielle und geistige. Die materiellen können mit der Seele nicht auf die Art vereinigt werden, die zur unmittelbaren Wahrnehmung erforderlich ist, weil sie ausgebreitet sind, und die Seele, da sie nicht ausgebreitet ist, nicht aus sich hinausgehen kann, um die von ihr verschiedenen Objecte zu schauen. Die geistigen Objecte können wir zwar jetzt nicht unmittelbar wahrnehmen, und ihre Gedanken nur durch Hülfe von Worten und andern Zeichen erkennen; aber es ist wahrscheinlich, daß dieses nur eine von Gott für das gegenwärtige Leben getroffene Einrichtung ist; daß die Geister an sich sich unmittelbar wahrnehmen können, und daß also auch die Menschen, wenn sie von der Slaveren des Körpers befreiet sind, auf eben die Weise ihren Geist einander öffnen können, wie die Engel in dem Himmel wahrscheinlich es vermögen. Eigentlich können jedoch die Geister mit einander nur in Gott vereinigt werden, und sich selbst in Gott schauen; oder eine klare Idee ihres Seyns durch die in Gottes Wesen enthaltene Idee erhalten.¹⁰⁾

Da

in mente, aut extra mentem, Quae in mente existunt, sunt ipsius propriae cogitationes, hoc est, omnes ipsius varias modificationes. — Menti autem nostrae nullis opus est ideis, ut haec omnia possit percipere, quia sunt intus in ipsa mente, aut potius quia nihil aliud sunt praeter mentem ipsam hoc vel illo modo modificatam.

130) Malebranche ib. p. 197. 198. Existimo tamen, nullam esse substantiam pure intelligibilem praeter substantiam Dei; nihil posse evidenter cognosci nisi in ipsius lumine, unionemque spirituum efficere non posse, ut visibiles sint sive ut videri queant. Quamvis eam nobismet ipsis arctissimo uniamur, nobismet tamen ipsis intellectibiles, ut ita dicam, erimus, donec nosmet ipsos videamus in Deo et nobis ipsis offerat ideam omnino claram entis nostri, quam ipse habet in suo esse inclusam.

Da die materiellen Objecte nicht unmittelbar wahrgenommen werden, so muß in der Seele etwas Unmittelbares seyn, wodurch sie wahrgenommen werden, und das ist die Idee. Wenn wir die Sonne sehen, so ist die Sonne nicht das unmittelbare Object, das gesehen wird, sondern Etwas, was sich mit der Seele auf das Innigste vereinigen, und das ist die Idee. Idee ist das unmittelbare Object der Seele bey ihren Wahrnehmungen¹¹¹⁾. Es ist jedoch nicht notwendig, daß Etwas außer der Seele existire, was der Idee ähnlich ist, denn oft stellen wir uns Etwas vor, was nicht existirt, und nicht existiret hat. 4. B. ein goldener Berg, die Vorstellungen der Träumenden und Wahnsinnigen. Es herrscht überhaupt über die Realität der Dinge ein allgemeiner Irrthum, denn wenn die Menschen ein Object empfinden, so glauben sie sogleich, daß dasselbe ganz gewiß existire; auch daß es so existire, wie sie es empfinden, was doch nicht der Fall ist. Die Ideen aber hält man gemeiniglich für Nichts, da sie doch unfehlbar eine reale, innere, nicht äußere Existenz haben. Denn wie könnten die Ideen sich durch ihre Eigenschaften unterscheiden, da die Idee des Vierecks andere Eigenschaften hat, als die Idee einer Zahl und ganz verschiedene Dinge vorstellig machen; wenn sie nichts Reales wären. Nur das Nichts hat keine Eigenschaften¹¹²⁾.

In

111) Malebranche ib. p. 196. Illa igitur obiecta immediata per se ipsa non videntur, cumque mens nostra videt solum exempli gratia, certe sol non est obiectum immediatum menti, sed aliquid, quod menti nostrae intime unitur; atque illud est, quod ideam appello. Itaque per illud vocabulum idea nihil aliud hic intelligo, quam id, quod est obiectum immediatum menti, aut quod ipsi proximum est, dum aliquid percipit.

112) Malebranche p. 196. 197. Accurate animadvertendum est, omnino necessarium esse, ideam obiecti actu praesentem esse intellectui, ut illud obiectum percipere possit.

In Ansehung der Ideen und der Art und Weise, wie wir durch Ideen die Objecte, die nicht unmittelbar wahrgenommen werden, erkennen, gibt es fünf verschiedene Ansichten. 1) Die Ideen kommen von den Objecten in die Seele; 2) die Seele hat das Vermögen, die Ideen hervorzubringen; 3) Gott bringt sie mit der Schöpfung der Seelen; oder unmittelbar hervor, wenn wir an ein Object denken; 4) die Seele besitzt alle Vollkommenheiten, welche sie an den Körpern schauet, in sich selbst; 5) die Seele ist mit dem vollkommensten Wesen vereinigt, welches alle Vollkommenheiten der erschaffenen Dinge im Allgemeinen enthält²⁹⁾. Unter allen diesen Voraussetzungen ist es nur die letzte, welche vollkommen befriediget.

Die erste Hypothese enthält die gewöhnliche Lehre der Peripatetiker von den Willern (species), welche

possit. — At vero non necesse est, ut extrinsecus existat aliquid simile huic ideae, saepissime enim contingit, ut res percipiamus quae non existunt, nec unquam existere. — — Idem vero, quae necessario existit, quaeque aliter se habere nequit quam videtur, incogitanter ut plurimum iudicant nihil esse, quasi ideae innumeras non haberent proprietates; quasi idea quadrati longe non differret ab idea dicti numeri, resque plane diversas non repraesentarent quod de nihilo dici unquam nequit, cum nihilum nullam habeat proprietatem. Ideae igitur procul dubio realiter existunt.

331) Malebranche — p. 198. Afferimus igitur prorsus necessarium esse, ut ideae, quas habemus de corporibus ac de ceteris objectis, quae per se ipsa non percipimus, ab illis corporibus aut ab illis objectis veniant; vel ut nos nostra polleat virtute istas producendi idem; vel ut Deus eas cum mente ipsam creando producat, vel eas producat, quotiescunque de objecto aliquo cogitamus; vel ut mens in se ipsa possideat omnes perfectiones, quas in istis corporibus videt; vel denique ut uniatu enti summe perfecto, quodque in se omnes in genere includat etiam conditorum perfectiones.

die Objecte durch die äußern Sinne zu dem innern ausbreiten lassen. Allein da alle Körper undurchdringlich sind, so werden die Bilder nicht ganz von verschiedener Beschaffenheit, also auch Körper seyn; sie können sich also nicht durchdringen, müssen sich wechselseitig aufreiben. Da man aus einem Punkte eine unendliche Anzahl von Objecten anschauen kann, so müßten die Bilder aller dieser Objecte auf einem Punkte zusammen kommen, wogegen ihre Ausdehnung und Undurchdringlichkeit streitet. Da die Objecte nach ihrer Entfernung größer oder kleiner erscheinen, so müßten auch die Bilder ihre Größe verändern. Man findet aber keinen Grund davon ein. Bei einem Würfel sind die Bilder der Seiten ungleich, obgleich alle Seiten gleiche Quadrate sind. Es läßt sich endlich gar nicht begreifen, wie es zugehen soll, daß die Körper in alle Räume mit so unendlicher Geschwindigkeit unaufhörlich Bilder von sich geben, ohne alle Verminderung ihrer Kraft ¹⁵⁴⁾.

Daß die menschliche Seele das Vermögen besitze die Ideen herbeizubringen, über welche sie denken will, und daß sie dazu durch die Eindrücke gereizt werde, welche die Objecte auf den Körper machen, wenn diese Eindrücke gleich keine Bilder der zugehörigen Objecte sind, ist die zweite Voraussetzung, welche Malebranche als eine Ausgeburt des menschlichen Hochmuths nur mit metaphysischen Gründen bestreitet. Man bildet sich ein, der Mensch könne Ideen schaffen und vernichten, so wie Gott Alles aus Nichts schafft, und darin bestehe das Ebenbild Gottes. Das ist aber eine Chimäre, diese Ideen sind die realsten Dinge und geistiger Art, welche die Körper übertreffen, diesemnach würden die Menschen besser und edlere Dinge machen als Gott. Die Schöpfungskraft kommt

kommt den Menschen nicht zu. Man sagt zwar, um den Schein der Schöpfung zu vermeiden, die Hervorbringung der Ideen sey keine Schöpfung aus Nichts, denn sie setze etwas Vorgängiges voraus. Allein dadurch wird die Schwierigkeit nicht gehoben: denn die materiellen Eindrücke, welche das Gehirn von den Objecten empfängt, haben nicht die geringste Aehnlichkeit noch Tauglichkeit für die Hervorbringung der Ideen und es ist daher immer eine Schöpfung, die noch schwieriger ist, als die Schöpfung aus Nichts, da sie erst einen untauglichen Stoff zernichten muß. Und wenn auch die Seele das Vermögen hätte, die Ideen hervorzubringen, so könnte sie doch keinen Gebrauch davon machen, weil sie keine Kenntniß des Objectes hat, um die Idee demselben ähnlich zu machen. Im Grunde aber beruht dieser Irrthum auf einer Uebereilung des Urtheiles, daß irgend ein Object Ursache von einer Wirkung sey, wenn sie beides mit einander verbunden wahrnehme, und die wahre Ursache der Wirkung ihr verborgen ist. Da die Idee einer Sache sogleich gegenwärtig ist, als man dieselbe will, so glaubt man, die Seele sey durch ihren Willen Ursache der Idee, so wie die Peripatetiker die Objecte für Ursachen der Bilder halten, da doch nur so weit das Urtheil reicht, der Wille und das Object sey nach der Ordnung der Natur und dem Willen des Urhebers derselben in der Regel eine notwendige Bedingung, daß sie die Ideen haben könne, nicht aber die Ursache, und das Zusammentreffen von beiden sey die Veranlassung für den Urheber der Natur zur Ausführung seines Willens¹⁵⁵⁾.

Die dritte Voraussetzung, daß die Ideen angeboren seyn, wird durch folgende Gründe widerlegt. Die Seele hat Ideen von unendlich vielen verschiedenen Dingen, welche in der Welt sind. Es ist nicht wahrscheinlich,

155) Malbranche L. III. P. II. c. 3.

lich, daß Gott so eine unendliche Menge von Dingen mit der Seele erschaffen habe, da er dasselbe auf einem einfacheren Wege erreichen konnte. Und wie sollte die Seele, wenn ein Object z. B. die Sonne den Sinnen gegenwärtig ist, aus der unendlichen Zahl der Ideen die zugehörige auswählen; da das Bild der Sonne in dem Gehirn keine Ähnlichkeit mit der Idee hat. Es läßt sich aber auch nicht denken, daß Gott jeden Augenblick die Ideen in der Seele hervorbringe, deren sie bedarf. Denn da wir zu jeder Zeit den Willen haben können, alle Dinge zu denken, so muß die unendliche Menge von Ideen der Seele unbeständig vorschweben ¹⁵⁶).

Vierte Voraussetzung. Daß die Seele mannigfaltiger Empfindungen und Vorstellungen ihrer eigenen Modificationen empfänglich ist ohne Ideen, läßt sich ohne Schwierigkeit denken, da sie nur dasjenige vorstellen, was in der Seele ist. Ganz etwas anderes ist es, wie die Seele in den Ideen von Sonne, Fluß, Pferd Etwas vorstellen könne, was außer der Seele ist. Einige behaupten, die Seele habe, als zum Denken eingerichtet, d. i. indem sie ihre eigenen Vollkommenheiten betrachte, alle Erfordernisse zur Wahrnehmung der Objecte in sich. Ein höheres Wesen besitze die Vollkommenheiten der niedern. Die Seele sey unter allen erschaffenen Dingen, die uns bekannt seyn, das vorzüglichste und besitze daher auf eine geistige Weise, was in der sichtbaren Welt wirklich ist, und könne dasselbe dadurch erkennen, daß sie sich auf verschiedene Weise modifice. Die Seele sey; mit einem Worte, gleichsam die intelligible Welt, welche die materielle und sinnliche Welt, ja noch Mehreres in sich vereinige. — Das ist die allerhöchste Behauptung, welche aus Eitelkeit, dem Hange nach Unabhängigkeit und der Begierde, dem ähnlich zu seyn, der Alles in sich faßt, ent-

entspringen ist und unsern Geist so verwirrt hat, daß er sich zu haben einbildet, was er nicht hat. Auf diese Art kann nur allein Gott, der sich selbst sein Licht ist, die Dinge erkennen:

Gott existierte ehe er die Welt schuf; er könnte sie nicht ohne Ideen und Erkenntnisse hervorbringen, daraus folgt, daß die göttlichen Ideen von der Welt, daß Gott selbst nicht verschieden sind; daß also alle erschaffenen Dinge, auch die materiellsten und niedrigsten auf eine ganz geistige, für uns unbegreifliche Weise in Gott sind. Gott siehet also alle Dinge in sich, indem er seine Vollkommenheiten betrachtet. Er erkennet auch die Existenz derselben, denn sie hängen von seinem Willen ab, und sein Wille ist ihm nicht verborgen. Gott siehet also nicht allein das Wesen, sondern auch die Existenz der Dinge in sich.¹⁵⁷⁾

Das ist aber nicht der Fall mit den endlichen Wesen; der menschliche Geist kann zwar alle, auch die niedrigsten

- 157) *Malbranche* l. III. P. II. c. 5. Deus solus sibi ipsi lumen est, ac sese considerando quaecunque produxit ac producere potest, solus videt. Deum solum antequam mundus conderetur existisse, ac mundum sine cognitione et idea producere ipsum non potuisse, constat: unde sequitur, ideas illas, quas de mundo habuit, ab ipso Deo non esse diversas; ac proinde omnes res conditas, est etiam, quae maxime materiales et terrestres sunt, in Deo esse modo prorsus spirituali, quem non possumus capere. Deus igitur in se omnia entia videt, suas perfectiones, quae ea ipsi representant, considerando. Eorum praetera existentiam perfecte cognoscit, cum enim omnia entia ab ipsius voluntate pendeant, ut existunt, ipse vero non possit ignorare suas proprias voluntates; hinc sequitur, ipsum non posse ignorare illorum existentiam, atque ideo Deus non modo rerum essentiam, sed earum etiam existentiam in se videt.

lichen Dinge erkennen, ohne sie doch in sich zu enthalten; und schauet daher das Wesen derselben nicht in sich. Denn er betrachtet ein Ding nach dem andern, begreift also nicht alle Dinge in sich, schauet also weder deren Wesen, noch deren Existenz in sich, da Ideen der Seele gegenwärtig seyn können ohne Wirklichkeit der Dinge¹⁵⁸⁾.

158) Noch ist die fünfte Voraussetzung übrig, welche nicht nur dadurch, daß Gott die Welt nach Ideen erschaffen hat, daß er als das vollkommenste Wesen alle übrigen möglichen Dinge nach ihrem Wesen und Seyn in sich enthält, daß Gott mit unserm Geiste durch seine Gegenwart auf das innigste vereinigt, und so der Ort der Geister wie der Raum der Ort der Körper ist, sondern auch noch durch folgende Gründe zur Gewißheit gebracht wird. 1) Gott kann zwar in den einzelnen erschaffenen Geistern eine unendliche Anzahl von Ideen hervorbringen. Allein Gott bewirkt alles auf die leichteste und einfachste Weise. Nun kann Gott durch sich selbst den Geistern alles offenbaren; indem er will, daß sie in ihm dasjenige sehen, was auf die Dinge Beziehung hat und sie darstellt¹⁵⁹⁾. 2) Diese Ansicht bringt die erschaffenen Geister in

158) Malebranche l. c. Cum mens non sit actu infinita, nec infinitarum modificationum capax eodem tempore, fieri proflus nequit, ut in se videat, quod in se non habet. Rerum igitur essentiam non videt suas proprias considerando perfectiones aut sese varie modificando. Earum etiam existentiam in se non videt, quia ab ipsius voluntate non dependent ut existant, et quis ideas rerum possunt adesse menti, quatinus res actu non existant.

159) Malebranche L. III. P. II. c. 6. p. 209. Cum igitur Deus possit per se omnia mentibus patefacere volendo simpliciter, ut videant id quod est intra ipsa seu in medio ipsorum, hoc est, id quod in ipso est, quod relationem habet

in die größtmögliche Abhängigkeit von Gott, denn damit
 können wir nichts erkennen, wenn Gott nicht will, daß
 wir es schauen sollen und wenn er es nicht selbst zuschauen
 gibt. Gott unterrichtet und erleuchtet selbst die Philo-
 sophen in den Erkenntnissen, welche man irrig natürliche
 nennt, da sie vom Himmel stammen. Gibt man zu, daß
 die menschliche Seele bey dem Erkennen selbstthätig sey,
 oder daß sie die Ideen in sich selbst habe, dann läßt sich
 eine allgemeine Abhängigkeit der Seele in allen ihren
 Handlungen von Gott nicht deutlich denken. Der Gott-
 Mitwirkung (concurfus) erweckt ebenfalls keinen deut-
 lichen Begriff dieser Abhängigkeit. 2. 3) Die Art und
 Weise, wie der menschliche Geist alles erkennet, ist ein
 noch stärkerer Grund dafür. Wenn man über einen be-
 sondern Gegenstand denken will, so wirft man den Blick
 zuerst auf alle Dinge, bis man zuletzt denselben an das
 einzelne Object heftet, das man betrachten wollte. Man
 kann man aber doch kein Verlangen haben, irgend ein
 Object zu betrachten, wenn man es nicht schon, obgleich
 nur im Allgemeinen und undeutlich, schauet. Folglich
 müssen alle Objecte der Seele gegenwärtig seyn, da man
 von dem Verlangen ergriffen werden kann, alle Objecte,
 eines nach dem andern, zu betrachten. Alle Objecte
 können aber, wie es scheint, der Seele nur dann gegen-
 wärtig seyn, wenn ihr Gott gegenwärtig ist, welcher in
 der Einfachheit seines Wesens alle Dinge begreift. Denn
 die allgemeinen Ideen von Gattung, Art u. s. w. scheinen
 nicht möglich zu seyn, wenn die Seele nicht alle Dinge
 in einem Begriffe schauet. Auch kann man nur durch die
 Gegen-

habes ad illas res, quodque illas representat, verisimile
 non est, ipsum rem aliter facere, et ad illum finem obti-
 nendum producere totidem infinitates numerorum infini-
 torum idearum, quot sunt mentes creatae.

Gegenwart dessen, der die Seele auf unendliche Weise erleuchten kann, die Art erklären, wie die Seele viele abstrakte und allgemeine Wahrheiten erkennet ¹⁶¹). 4) Der berühmteste, gründlichste und einfachste Beweis für das Daseyn Gottes: Die Seele hat eine Vorstellung von dem Unendlichen, doch ohne ihn zu begreifen, und die deutlichste Idee von Gott. Diese kann nur aus der Vereinigung mit Gott herrühren, da es sich nicht denken läßt, daß die Idee des vollkommensten Wesens etwas Erschaffenes sey ¹⁶²).

Die Seele hat sogar die Idee des Unendlichen von der Idee des Endlichen. Denn das Unendliche stellen wir uns vor, ohne zu bestimmen, ob es endlich oder unendlich sey; um aber ein endliches Ding vorzustellen, müssen wir von jener allgemeinen Vorstellung des Dinges etwas abziehen, und diese muß daher vorausgehen. Die Seele stellt sich daher Alles in der Idee des Unendlichen vor. Diese

161) Malebranche l. c. p. 210. Jam: quoniam extra dubium est, nos non posse teneri desiderio videndi aliquod obiectum, quia illud iam videamus, quamvis confusa et modo quodam generali, adeo ut, cum possimus duci cupiditate videndi omnia obiecta, mox hoc, mox vero illud, inde certo sequatur, omnia entia menti nostrae esse praesentia. Jam vero omnia entia menti adesse praesentia non posse videntur, nisi quia ipsi (menti) praesens est Deus, hoc est ille, qui in simplicitate entis sui omnia entia complectitur.

162) Malebranche l. c. p. 210, 211. Constat enim, mentem percipere infinitum, quamvis illud non capiat, ipsamque mentem habere ideam maxime distinctam Dei, quae ipsi aliunde, quam ex unione cum Deo non potest suppetere, cum concipi nequeat ideam entis infiniti perfecti, quae est idea, quam de Deo habemus, esse aliquid creati.

Diese Idee kann auch so wenig aus der verwirrten Zusammenhäufung aller Ideen von einzelnen Dingen entstanden seyn, wie die Philosophen vorgeben, daß vielmehr alle diese besondern Ideen nichts andres sind, als theilweise Vorstellungen des Unendlichen, so wie auch Gott sein Wesen nicht von den Geschöpfen hat, sondern diese nur durch ihn sind und bestehen ¹⁶³⁾. 5) Der letzte Grund, welcher die Stelle einer Demonstration bei denen, welche an abstracte Schlüsse gewöhnt sind, vertreten kann, ist dieser: Gott kann keinen von sich selbst verschiedenen Hauptzweck bey seinen Handlungen haben. Gott thut nach der Schrift Alles um Willen. Daraus folgt nothwendig, daß nicht nur unsere natürliche Liebe d. i. die Bewegung, welche Gott in unserer Seele hervorbringt, auf ihn gehe, sondern daß auch die Erkenntniß und Erleuchtung, welche er der Seele gibt, uns etwas offenbares was in ihr ist: denn was von Gott kommt, das kann nur Gottes wegen geschehen. Wenn Gott eine Seele erschaffe, und gäbe ihr zur Idee oder dem unmittelbaren Objecte der Erkenntniß die Sonne, so würde Gott diese Seele und diese Idee der Sonne willen, aber nicht

163) *Malebranchs* p. 211. Verum mens non modo habet ideam infiniti, imo etiam illam habet ante ideam finiti. Nam ens infinitum concipimus ex eo duntaxat, quod concipimus ens nulla habita ratione, utrum sit finitum, an vero infinitum. Sed ut concipiamus ens aliquod finitum, aliquid necessario detrahendum est de notione illa generali entis, quae per consequens praecedere debet. Mens itaque nihil percipit nisi in idea, quam habet de infinito. Et tantum abest, ut idea illa formetur ex concervatione confusa omnium idearum entium specialium, ut id pertendunt Philosophi, quis omnes illae ideae speciales nil aliud sunt, quam participationes ad ideam generalem infiniti; quemadmodum Deus non tenet ens suum a creaturis, cum potius omnes creaturae non subsistant nisi per ipsum.

nicht um seinetwillen machen ¹⁶⁴⁾. Gott kann keinen Geist zur Erkenntniß seiner Werke machen, wosern derselbe in der Anschauung seiner Werke nicht auch gewissermaßen Gott schauete. Wenn wir nicht Gott auf gewisse Weise schaueten, so würden wir gar nichts schauen; wenn wir nicht Gott lieben, d. i. wenn Gott nicht unaufhörlich die Liebe zum Guten im Allgemeinen uns einbrächte, so würden wir gar nichts lieben. Denn da diese Liebe unser Wille ist, so können wir ohne sie nichts wollen oder lieben; indem wir besondere Güter lieben, richten wir die Liebe auf sie, welche uns Gott gegen ihn gibt. Wir lieben also Alles nur durch die notwendige Liebe, durch welche wir zu Gott getrieben werden, und wir schauen Alles durch die natürliche Erkenntniß, welche wir von Gott haben. Alle unsere besonderen Ideen von den Geschöpfen sind nichts anders, als Einschränkungen der Idee des Schöpfers, und unsere Willensneigungen gegen die Geschöpfe Bestimmungen der Neigung zum Schöpfer ¹⁶⁵⁾.

Da, Malebranche p. 211. Daraus,

164) Malebranche p. 211. Ultimum argumentum, quod forsitan demonstrationis vicem geret apud eos, qui rationis abstractis affecti sunt, hoc est: Impossibile est, Deum in suis actionibus aliud habere finem principalem a se ipso diversum. Necesse igitur est, ut non modo amor noster naturalis h. e. motus, quem in mente nostra producit, tendat versus ipsum, sed praeterea ut cognitio et lux, quam ipsi impertitur, aliquid nobis potest faciat, quod in ipso sit. Quicquid enim ex Deo venit, propter alium fieri non potest, quam propter Deum. Si Deus mentem faceret seu crearet ac ipsi daret pro idea, seu pro objecto immediato cognitionis solem, Deus, opinor, illam mentem et illius mentis ideam propter solem faceret, non vero propter se.

165) Malebranche p. 211. Deus igitur non potest facere mentem ad cognoscenda opera sua, nisi mens illa vultus aliquo,

Daraus, daß wir alle Dinge in Gott sehen, folgt aber nicht, daß wir das Wesen Gottes erkennen. Denn was wir schauen, ist sehr unvollkommen, Gott aber das Vollkommenste. Wir schauen die theilbare und gestaltete Materie, in Gott ist aber keine Theilbarkeit und Gestalt. Gott ist zwar der Inbegriff aller Dinge, weil er unendlich ist und Alles in sich begreift, er ist aber kein besonderes Ding. Auch begreifen wir nicht die vollkommene Einfachheit Gottes, welche alle Dinge in sich schließt. Außerdem erkennen wir nicht sowohl die Ideen der Dinge, als die Dinge selbst, welche durch die Ideen vorgestellt werden. Wenn wir ein Quadrat sehen, so sehen wir nicht die Idee des Quadrats, welche sich mit unserer Seele vereinigt, sondern nur das außer uns befindliche Quadrat ¹⁶⁶⁾.

Wey

aliquo modo Deum, videndo ipsius opera, adeo ut dicere possim, quod si Deum aliquo modo non videremus, nihil prorsus videremus, quemadmodum si Deum non amarem, hoc est, nisi Deus indefinenter in nobis imprimeret amorem boni, in genere nihil prorsus amarem. Cum enim amor illi sit nostra voluntas, quicquam amare aut velle sine ipso non possumus, cum non possimus amare bona specialia, nisi determinando versus illa bona motum amoris, quem Deus dat nobis versus se. Nihil quicquam itaque amamus, nisi per amorem necessarium, quo erga Deum movemur, nihil videmus, nisi per cognitionem naturalem, quam de Deo habemus; atque omnes ideas speciales, quas de creaturis habemus, nihil aliud sunt quam limitationes ideae Creatoris, ut omnes motus voluntatis erga creaturas nihil sunt praeter determinationes motus versus Creatorem.

166) Malebranche p. 209. Sed animadvertendum est, non inferendum esse, mentes videre essentiam Dei, ex eo, quod omnia in Deo videant eo, quo diximus modo. — Quia id quod vident, est valde imperfectum, Deus vero perfectissimus. Materiam vident divisibilem, figuratam — in

Bei dem Augustinus kommen schon ähnliche Ideen vor. Er behauptet, daß wir in diesem Leben schon Gott sehen, durch die Erkenntniß der ewigen Wahrheiten. Die Wahrheit ist unerschaffen, unveränderlich, unermesslich, ewig und über alles erhaben; sie ist wahr durch sich selbst, hat ihre Vollkommenheit von keinem Dinge, macht die Geschöpfe vollkommen; alle Geister streben nach ihrer Erkenntniß. Alle diese Eigenschaften können nur allein Gott zukommen. Gott ist also die Wahrheit; wir erkennen die unveränderlichen Wahrheiten, also erkennen wir Gott; das ist Augustinus Ansicht, von welcher Malebranche darin abweicht, daß er 1) keine Wahrheit, — auch nicht die unveränderliche für ein absolutes Ding, und für Gott selbst hält. Denn die Wahrheit ist ihm nur ein Verhältniß der Analogie oder Gleichheit. $2 \times 2 = 4$. Die Ideen sind etwas Reales z. B. die Idee von Zwei und Vier, aber das Verhältniß der Gleichheit, oder die Wahrheit ist ein Verhältniß und nichts Reales. Wir schauen also allerding's Gott, wenn wir die ewigen Wahrheiten schauen; aber nicht darum, weil diese Wahrheiten selbst Gott sind, sondern weil die Ideen, von welchen diese Wahrheiten abhängen, in Gott sind. 2) Der menschliche Geist erkennt die ewigen Gesetze in Gott nicht allein durch die nothwendige Verbindung mit dem Worte oder

— in Deo vero nihil est divisibilis, aut figurati. Deus enim ipse est, ut ita loquar, omnia entia, quia est infinitus ac in se omnia complectitur, at nullum est ens in particulari. Tamen id quod videmus nihil est præter unum aut plurima entia specialia; nec concipimus perfectam illam Dei simplicitatem, quæ omnia complectitur entia: præterquam quod dicere possumus, nos non tam videre ideas rerum, quam res ipsas, quæ ideis representantur. Cum enim videmus quadratum, non dicimus, nos videre ideam illius quadrati, quæ menti nostræ unicit, sed tantum quadratum extra nos situm.

aber der Weisheit Gottes, welche jenen auf die gesagte Weise erleuchte, sondern auch vermittelt der unaufhörlichen Eindrücke von dem Willen Gottes, der den menschlichen Geist auf sich richtet, und dessen Willen gleichsam dem göttlichen vollkommen ähnlich zu machen strebt. Durch diese Eindrücke erkennt er, daß die Ordnung und die ewigen Wahrheiten ewige Gesetze sind, z. B. daß das Gute zu lieben, das Böse zu fliehen, die Gerechtigkeit allen Reichthümern und der Schönheit gegenüber Gott der Herrschaft über die Menschen vorzuziehen leh. 3) Wir erkennen in Gott auch die veränderlichen und vergänglichen Dinge, ohne daß dadurch in Gott eine Unvollkommenheit gesetzt wird. Gott offenbart uns, was in ihm ist, und sich auf diese Dinge bezieht. Gott erkennt das Sinnliche und Materielle, aber er empfindet sie nicht. Wir erkennen dasselbe in Gott, aber empfinden es nicht in Gott. Durch Gott, der in uns wirkt, entsteht die Empfindung. Wenn wir etwas Sinnliches wahrnehmen, so ist in unserer Wahrnehmung die Empfindung und die keine Idee. Die Empfindung ist eine Modification unseres Geistes, welche Gott hervorbringt. Gott kann sie hervorbringen, ohne daß er sie selbst hat, weil er in der Idee unseres Geistes steht, daß er der Empfindung empfänglich ist. Die mit der Empfindung verbundene Idee ist in Gott, und wir sehen sie, weil sie uns Gott offenbaren will. Gott verbindet die Idee mit der Empfindung, wenn die Objecte der Idee gegenwärtig sind, damit wir glauben, die Sache sey so, wie sie ist, und damit wir diejenigen Empfindungen und Bewegungen erhalten, welche wir in Ansehung der Sache haben sollen.¹⁶⁷⁾

Es

167) *Malebranche* p. 213. Verum etiam si dicam nos in Deo materialia et sensibilia videre, exponendum tamen est, nos non dicere, nos illa in Deo sentire, sed dico

Es gibt vier Erkenntnißarten. Man erkennt die Dinge 1) durch sich selbst. 2) Durch Ideen, d. i. durch Etwas von ihnen Verschiedenes. 3) Durch das Bewußtseyn oder den inneren Sinn, 4) durch Rathmasuren (Analogie). Dinge werden durch sich ohne Ideen erkannt, wenn sie so denkbar und klar sind, daß sie an sich und durch sich selbst den Geist durchdringen und sich offenbaren können; durch Ideen, wenn sie nicht an sich denkbar sind, den Geist nicht selbst durchdringen und sich ihm offenbaren können; durch das Bewußtseyn alles, was nicht von uns selbst unterschieden ist; durch Vermuthungen, was von diesen drei Arten der Dinge verschieden ist, wenn wir uns vorstellen, einige Dinge seyen denjenigen ähnlich, welche wir schon erkennen.¹⁶³⁾

Gott

duntaxat, sensum illum a Deo oriri, qui agit in nobis; Deus enim sensibilia equidem novit, sed ea non sentit. Quum aliquid sensibile percipimus, in perceptione nostra deprehenditur sensatio et idea pura. Sensatio est modificatio mentis nostrae, Deus vero illam in nobis parit, etque illam potest parere, quatinus non habet ipsam, quia videt in idea, quam habet, mens nostra, ipsam istius sensationis esse capacem. Idea vero, quae cum sensatione coniuncta reperitur, in Deo est, illamque videmus, quia ipsi lubet, illam nobis retere. Deus vero iungit sensationem ideae, quum obiecta sunt praesentia, ut rem credamus qualis est, eoque sensus et affectus induamus, quae nos relate ad illa obiecta habere par est.

163) Malebranche l. III. P. II. c. 7. p. 214. Res per se et sine ideis cognoscuntur, cum ita sunt intelligibiles et clarae, ut mentem penetrare ac ipsi sese prodere possint. Res per ideas suas cognoscuntur, cum per se non sunt intelligibiles, sive quia non possunt mentem penetrare aut sese ipsi prodere. Res omnes, quae a nobis ipsis non distinguuntur, per conscientiam cognoscuntur. Denique cognoscimus per coniecturam res, quae a nobis et ab iis rebus, quae cognoscuntur, in se ipsis et per ideas differunt, cum cogitamus quaedam esse similia nonnullis aliis, quae iam cognoscimus.

Gott allein wird durch sich selbst erkannt. Es gibt zwar außer ihm noch andere Geister, welche ihrer Natur nach erkennbar sind; aber Gott allein durchdringt den Geist und macht sich demselben erkennbar. Gott allein erkennen wir durch unmittelbare Anschauung, auch kann vielleicht Gott allein den Geist durch seine Wesen erkennen. Was wir überhaupt in diesem Leben erkennen, das können wir allein durch die Verbindung mit ihm erkennen. — Es läßt sich nicht denken, daß ein erschaffenes Ding dem Unendlichen vorstellen; oder daß man durch die Idee v. l. durch ein Einzelwesen, das Uneingeschränkte, Unermessliche, Allgemeine erkennen könne; dagegen hat es keine Schwierigkeit zu denken, daß die einzelnen Dinge durch das unendliche Wesen, welches jene einschließt, auf eine sehr geistige und folglich denkbare Weise vorgestellt werden können. Man muß also nothwendig sagen, daß Gott durch sich selbst erkannt werde; wenn auch die Erkenntniß, welche wir in diesem Leben von ihm erlangen, sehr unvollkommen ist; und, daß wir die körperlichen Dinge durch Ideen, das ist, in Gott sehen, weil in Gott, der die intelligibelste Welt umfaßt, die Ideen aller Dinge gefunden werden. Daraus folgt jedoch nicht, daß wir alle Dinge wirklich auf diese Weise; sondern nur, daß wir diejenigen erkennen, von welchen wir Ideen haben¹⁶⁹⁾.

Was wir in dieser Welt als wirklich erkennen, macht Körper oder Geister und deren Eigenschaften aus. Die Körper mit ihren Eigenschaften erkennen wir durch ihre Ideen; weil sie nicht an sich denkbar sind in demselben

169) Malebranche p. 111. Deus solus per seipsum cognoscitur. Quamvis enim sint alia entia spiritalia praeter illum, quaeque intelligibilia esse videantur naturae suae, ipse tamen solus nunc mentem penetrat ac sese ipsi prodit. Deum solum videmus visu immediato et directo. Forsan etiam ipse solus potest illuminare mentem per propriam suam substantiam.

nigen Wesen, welches sie auf eine geistige Weise in sich schließt, also in Gott durch seine Ideen. Daher haben wir von ihnen die vollkommenste Erkenntniß, und die Idee der Ausdehnung ist zurichend, um alle Eigenschaften, deren die Ausdehnung fähig ist, zu erkennen. Auch können wir keine deutlichere und fruchtbarere Idee von der Ausdehnung, der Figuren und den Bewegungen wünschen, als diejenige ist, welche uns Gott gibt. — Wir schauen durch diese Ideen die Dinge, wie sie in Gott sind, immer auf die vollkommenste Weise und diese würde unendlich vollkommen seyn, wenn der menschliche Geist unendlich wäre. Was unserer Erkenntniß der Ausdehnung, der Figuren und Bewegungen mangelt, ist nicht ein Mangel der Idee, die uns die Ausdehnung darstellt, sondern des Geistes, der sie betrachtet.

Ganz anders ist der Fall mit der Seele. Wir erkennen dieselbe nicht durch eine Idee, wir schauen sie nicht in Gott, sondern erkennen sie nur durch das Bewußtseyn, oder den innern Sinn, und darum ist unsere Erkenntniß von derselben unvollkommener, als unsere Erkenntniß von den Körpern. Wir erkennen von unserer Seele nichts weiter, als was wir erfahren, daß in uns vorgehet. Hätten wir nie Schmerz oder Wärme empfunden, so könnten wir nicht wissen, ob unsere Seele derselben fähig sey. Erkennen wir sie durch Ideen in Gott, so würden wir auf einmal die Eigenschaften erkennen, welche für sie möglich sind, so wie wir in der Idee alle Eigenschaften erkennen, welche die Ausdehnung haben kann. Wir haben eine klare Idee und Erkenntniß von einem Dinge, wenn wir dasselbe oder seine Bestimmungen mit andern klar vorgestellten Dingen vergleichen können, wie bei den Zahlen und Figuren. Unsere Seele können wir aber nicht mit einer andern vergleichen, um ihr Verhältniß zu bestimmen. Das Verhältniß zwischen Vergnügen und Schmerz.

Schmerz, zwischen Eryth und Roth, zwischen dem Spasmodischen kann nicht klar durch Ideen eingesehen, sondern nur durch den Sinn empfunden werden. Wir können nicht einsehen, worauf die Malagen und Formaleiten ausfallen und zur Vorstellung gewisser Objecte führen, und ob die Seele ohne alle Beziehung und Verbindung mit dem Körper der Fertigkeiten und des geistigen Gedächtnisses fähig sey. Der hellsehendste Mensch weiß nicht mit Gewißheit, ob er liebens- oder hassenswürdig sey. Wir haben eine klare Erkenntniß von der (sittlichen) Ordnung; aber nicht, ob unsere Seele der Ordnung angemessen ist, oder nicht, und wie ihre Reigungen zum Guten oder zum Bösen beschaffen sind. Hätten wir eine klare Erkenntniß unserer Seele, so würden wir nicht so dem Hochmuth ergeben seyn. Auch würden nicht so Viele Seele und Körper vermengen, sondern von einander deutlich unterscheiden, wenn wir eine deutliche Erkenntniß von der Seele hätten, denn beides sind Substanzen die nichts mit einander gemein haben. Der Unterschied zwischen beiden wird nicht durch eine einfache Anschauung des Selbstes, sondern durch Schlüsse gefunden, zu welchen wir nicht die Idee der Seele, sondern der Ausdehnung als der Klärern anwenden. So viel können wir wohl durch unsern innern Sinn erkennen, daß unsere Seele etwas sehr Vortreffliches ist; allein es ist möglich, daß das was wir auf diese Weise erkennen, nichts ist gegen das, was die Seele an sich ist, und daß dieses den geringsten Theil unseres Selbst ausmacht. Es gibt keine Definitionen von den Modificationen der Seele. Denn da weder die Seele, noch ihre Modificationen z. B. Vergnügen, Schmerz, Wärme, Ton, durch Ideen, sondern nur durch das Bewußtseyn, oder die innern Empfindungen, erkannt werden, und diese nicht an gewisse Worte gebunden sind, so könnten keinem durch alle Definitionen Kenntnisse von denselben beigebracht werden, wenn er nicht in sich

sich selbst Erfahrungen davon gemacht hätte. „Die Menschen haben aber nur Empfindungen vermittelt des Körpers, und der Körper ist nicht in sich auf dieselbe Weise beschaffen, daher sind alle Ausdrücke zur Bezeichnung der Seelenmodifikationen vieldeutig, und erregen oft die entgegengesetzten Empfindungen, als welche man erwecken wollte.“

„So unvollkommen aber auch diese Erkenntniß ist, so ist sie doch zum Beweis der Unsterblichkeit, Spiritualität, Freiheit und aller Eigenschaften der Seele, die man wissen muß, zureichend, darum gibt uns Gott von derselben keine Erkenntniß durch Ideen, wie es bei den Körpern der Fall war. Unsere Erkenntniß von der Seele durch das Bewußtseyn ist unvollkommen, aber nicht falsch; die Erkenntniß von den Körpern durch die Sinne dagegen nicht nur unvollkommen, sondern auch falsch. Zur Berichtigung der Empfindungen von den Körpern war uns daher eine Idee derselben nothwendig, nicht aber bei unserer Selbsterkenntniß durch das Bewußtseyn, weil uns dieses nicht irre fñhret, und der einzige Grund, der dabei Statt finden könnte, die Verwechslung der Seele mit dem Körper schon durch die Verknüpfung vermindert werden kann. Hätten wir eine eben so klare Idee von der Seele als von dem Körper, so würde uns jene leichter verleiten haben, die Seele in ihrer Trennung vom Körper zu betrachten, und dieses hätte dann die Verbindung der Seele mit dem Körper vermindert.“

Die Seelen anderer Menschen und die reinen Geister erkennen wir nur durch Vermuthungen¹⁷⁰⁾.

Der Hauptfehler der alten Philosophie besteht nach Malebranche darin, daß die Philosophen sinnliche, nicht klare

170) Malebranche I. III. P. II. c. 7. Explicationes p. 89.

klare, verworrene, oder logisch allgemeine, inhaltsleere Begriffe z. B. Gattung, Art, Kraft, Vermögen, Natur, Form, Qualitäten, substantielle, accidentelle Ursachen, als bedeuteten sie etwas, und stellten reale Dinge dar, angewendet und darauf ihre Schlüsse gegründet haben. Die ersten geben dem Verstande verwirrte Vorstellungen und werden dadurch die Quelle von Irrthümern; die zweiten (logisch allgemeinen Formeln) sind nicht sowohl falsch, als zur Entdeckung der Wahrheiten unbrauchbar, weil sie bedeutungslos sind¹⁷¹⁾. Alles was existirt, ist entweder ein Ding, oder es sind Bestimmungen desselben. Ein Ding ist was absolut ist, oder an sich ohne Beziehung auf etwas anderes, Bestimm-

- 171) Malebranche l. VI. P. II. c. 2. p. 418. Aliud genus terminorum equivocorum, quo uti solent Philosophi, complectitur omnes illos terminos generales Logicae, quibus omnia, sine ulla rerum ipsarum cognitione, facile explicari possunt. Aristoteles eorum maximum admisit unum; his terminis ipsius libri scatent, ac multi solam sapiunt Logicam. Omnia proponit et solvit egregiis terminis generis, speciei, actus potentiae, naturae, formae, facultatum, qualitatum, causarum per se, causarum per accidens. Ipsius sectatores vix possunt credere istis terminis nihil significari, nec quemquam doctiorem fieri, ubi eos audivit dicentes ignem dissolvere metalla, quia habet facultatem dissolvendi, et hominem non concoquere cibos, quia habet stomachum debilem, vel quia facultas concoctrix non bene suas obit functiones. Attamen qui his duntaxat utuntur terminis et ideis generalibus ad res explicandas erroribus non sunt aequae obnoxii, ac ii, qui utuntur duntaxat terminis, qui nihil aliud in mente excitant, quam confusas sensuum ideas. Scholastici, Philosophici, errori tam obnoxii non sunt, quam quidam Medici, qui de omnibus decidunt, verba sua dogmatum instar propinant, et nonnullis experientis, quarum rationes ignorant, freti, systemata stabiliunt; sed Scholastici terminis adeo generalibus utuntur, ut non magnum ipsis ingruat errandi periculum.

Klammungen sind das Wesen, was nicht allein auf
 sich gedacht werden kann. Es gibt zwei Arten von
 Bestimmungen. Einige bestehen in dem Verhältniß der
 Theile eines Ganzen zu einem andern Theile desselben
 Ganzen, z. B. die Randheit des Wachsens; andere in
 dem Verhältniß eines Dings zu einem andern, welches
 nicht Theil desselben Ganzen ist, z. B. die Bewegung und
 Lage des Wachsens. Jedes Wort, welches weder ein
 Ding noch eine Bestimmung desselben deutlich und bestimmt
 anzeigt, hat keine deutliche, oder eigentlich, gar keine
 Bedeutung. Solche Ausdrücke können jedoch zumweilen
 gebraucht werden, wo es gerade nicht notwendig ist, die
 Definition an die Stelle des Definirten zu setzen. Da
 wir keine klare Idee von den Dingen haben, und wo
 wir sie durch das Bewußtseyn erkennen, da ist der Ge-
 brauch solcher Ausdrücke unvermeidlich. Nur müssen wir
 uns vor denselben hüten, wo wir klare Ausdrücke haben,
 oder durch jene eine falsche Idee erwecken können. Gott
 hat die Welt durch seinen Willen geschaffen,
 gibt einen klaren Gedanken, als: Gott hat die Welt
 durch seine Macht geschaffen. Denn das Wort
 potentia ist ein logischer Ausdruck, der keine bestimmte
 und specielle Idee erweckt und die Meinung veranlassen
 kann, die Macht sey etwas von der Wirksamkeit des gött-
 lichen Willens Verschiedenes. Unbestimmte Ausdrücke
 sind oft gefährlich, wenn von dem göttlichen Willen
 die Rede ist. An sich ist das nicht zu tadeln,
 denn philosophische Genauigkeit ist nicht immer notwen-
 dig. Aber aus Stumpfheit und Unbedachtsamkeit wird
 mit solchen allgemeinen Ausdrücken auch viel Mißbrauch
 getrieben und manche falsche Folgerung abgeleitet, daß
 keine Unvollkommenheit es gibt, welche nicht Gott beige-
 legt worden, wenn gleich alle Menschen die Idee von dem
 vollkommensten Wesen haben. Den meisten Mißbrauch
 treiben die Philosophen mit solchen Worten in der Physik,

1. D. wenn sie sagen, die Körper streben zu ihrem Mittelpunkte, sie werden durch die Schwere hiebergerdrückt, und durch die Leichtigkeit in die Höhe gehoben, durch ihre Natur bewegt, sie verändern successive ihre Formen, sie wirken durch Kräfte, Eigenschaften, Vermögen! Diese Ausdrücke bedeuten nichts, und diese Sätze sind in dem gewöhnlichen Sinne der Philosophen durchaus falsch.

Der gefährlichste Irrthum der alten Philosophen ist ihr Grundsatz, aus welchem eine Menge falscher und gefährlicher Folgsätze abgeleitet werden, daß es außer Gott Naturursachen gebe. Denn eben deswegen nehmen sie gewisse von der Materie verschiedene Sachgründe, substantielle Formen, reale Qualitäten u. dgl. an, um dadurch die Wirkungen der Natur zu erklären.

Unsere Idee von Ursache und Wirklichkeit stellt uns, wenn wir sie aufmerksam betrachten, ohne Zweifel etwas Göttliches dar. Denn die Idee der höchsten Macht ist die Idee des höchsten Wesens, und die Idee einer niedern Macht die Idee einer niedern, aber doch wahren Gottheit, wenigstens nach dem Sinne der Heiden, sobald nur eine wahre Ursache gedacht wird. Nimmt man also in den Körpern substantielle Formen, Vermögen, Kräfte,

172) *Malbranche Illustrationes* p. 95, seq. 97. Sed praecipue in rebus physicis hisce terminis vagis et generalibus, qui nullas distinctas entis aut modi entis continent ideas, abutuntur Philosophi. Exempli gratia, quum dicant corpora ad centrum suum tendere, gravitate propria deprimi, levitate sursum ferri, natura sua moveri, formas successive mutare, virtutibus, qualitatibus, facultatibus agere, utuntur terminis nihil significantibus, et istae omnes propositiones sunt omnino falsae eo sensu, quem ipsis affingunt plerique philosophi.

Kräfte, reale Qualitäten an, welche durch ihre Natur im Stande sind gewisse Wirkungen hervorzubringen, so nimmt man etwas Göttliches in den Körpern an, und lehret, wenn auch das Herz christlich ist, doch mit dem Verstande zum Heidenthume zurück. Dann ist aber auch der Gedanke ganz natürlich, daß die Kräfte und Realitäten, die auf uns einwirken, uns mit Vergnügen belohnen, mit Schmerzen strafen, Liebe oder Haß, worin allein die Verehrung besteht, verdienen: denn was auf uns als

es ist nach Augustinus Aus-
 set über uns als Gott. Gott
 und er ist die einzige Ur-
 und überhaupt wirken kann;
 sind nur Schein, und
 Bestreitung dieser falschen
 an sich ein Fortschritte in

der Erkenntniß des Wahren, sondern auch ein Beförderungsmittel, der Religion, indem sie verhindert, Etwas als göttlich zu verehren, was nicht Gott ist²³⁾. Es gibt nur eine Ursache, weil Gott einzig ist; die Natur und Kraft jedes Dinges ist der Wille

Malebranche I. VI. P. II. c. 3. p. 420. 421. Si
 patres doctores consideremus ideam, quam habemus de
 causa de potentia agendi, haud dubie illa idea nobis
 representabit aliquid divinum. Nam idea poten-
 tiae summae est idea summi numinis, et idea potentiae
 inferioris est idea Divinitatis inferioris, sed verae tamen
 Divinitatis, saltem iuxta Paganorum mentem, dummodo
 sit idea potentiae aut causae verae. Aliquid igitur Divini
 admittitur in omnibus corporibus, quae nos ambiunt,
 dum admittuntur formae, facultates, qualitates, virtutes
 et entia realia idonea ad producendos quosdam effectus vi
 naturae suae; atque hoc pacto plerique venetatione, quae
 colunt philosophiam Ethnicorum, in ipsorum opiniones
 sensim revertuntur. Illi equidem fide sustinentur, sed
 si cor christianum sit, forsitan merito dicere possumus, men-
 tam esse paganam.

Wille Gottes, die Naturursachen sind nur Gelegenheitsursachen — dieses beruhet auf klaren Begriffen und kann bewiesen werden ¹⁷⁴⁾).

Wir haben nur von zwei Arten der Dinge Ideen, von Körpern und Seelen. Weder den ersten noch den letzten kommt Causalität zu; und da wir keine notwendige Verbindung zwischen Körpern und Geistern, zwischen dem Willen der letzten und der Bewegung der ersten einsehen, ja die Unmöglichkeit derselben begreifen, dagegen in der Idee Gottes die Eigenschaft der Allmacht finden; so kann nur allein Gott als wahre Ursache gedacht werden.

Es ist an sich einleuchtend, daß kein Körper, er sey groß, oder klein, kein Berg, Haus, Stein, Sandkorn, die Kraft sich zu bewegen hat. Auch die vorzüglichsten Seelen haben dasselbe Unvermögen. Sie können nichts erkennen, wenn sie nicht Gott erleuchtet, nichts empfinden, wenn sie nicht Gott modificirt, nichts wollen, wenn sie nicht Gott gegen sich bewegt. Sie können zwar die Eindrücke bestimmen, durch welche Gott sie an sich zieht; ob aber dieses ein Vermögen genannt werden könne, weiß ich nicht. Wenn das Sündigen können ein Vermögen ist, so findet es sich wenigstens nicht bey dem Allmächtigen. Wenn die Menschen das Vermögen hätten

174) Malebranche l. c. p. 422. Ut miserae istius philosophiae falsitas extra omne dubium constituatur, et principiorum nostrorum soliditas ac idearum, quibus utimur, perspicuitas evidenter pateat, veritates clare oppositas veterum philosophorum erroribus stabilire et unicam esse veram causam, quia unicus est Deus, naturam aut vim unius cuiusque rei nihil aliud esse, quam voluntatem Dei, omnes causas naturales non esse veras causas, sed tantum causas occasionales, et alias veritates, quas ab his sequuntur, paucis probare operae pretium est.

hätten, das Gute zu lieben, so könnte man ihnen ein Vermögen beilegen. Aber sie können nur darum lieben, weil Gott will, daß sie lieben, und weil Gottes Wille wirksam ist, weil Gott sie unaufhörlich gegen das Gute im Allgemeinen, d. i. gegen sich treibt. Wenn wir aber auch in einem gewissen Sinne einräumen wollten, daß die Seelen das Vermögen hätten, die Wahrheit zu erkennen und das Gute zu lieben, so müßte man doch sagen, sie sind einer Wirksamkeit unfähig, weil ihre Gedanken und Wollensacte nichts Außerliches hervorbringen.

Die Körper können nicht von den Seelen bewegt werden. Denn eine nothwendige Verbindung zwischen dem Wollen eines Geistes und der Bewegung eines Körpers läßt sich nicht einsehen. Mein Arm bewegt sich zwar, wenn ich will; dieser ist aber nicht die Ursache der Bewegung, sondern die Seele, welche die Muskeln und Nerven bewegt, und der Arm bewegt.

175) Malebranche p. 423. Verumt enimvero non modo corpora non possunt esse vere causa ullius rei, mentes etiam nobilissimae in eadem versantur impotentia. Nihil possunt cognoscere, nisi Deus ipsas illuminet, nihil possunt sentire, nisi Deus ipsas modifice, nihil possunt velle, nisi Deus ipsas versus se moveat. Possunt equidem determinare impressionem, qua Deus ipsas versus se inflectit; sed non satis scio, an id dici possit potentia.

176) Malebranche p. 424. Sed licet supponeremus quod quidem verum est aliquo sensu, mentes per se habere potentiam cognoscendae veritatis et amandi boni, si ipsorum cogitationes et voluntates nihil extrinsecus producerent, merito dicere possemus illas nihil posse.

Lehrn. Gesch. d. Philos. X. Th.

wegt, obgleich nach Andern die Art und Weise, wie das zugehet, noch im Dunkeln ist. Nun gibt es nach der Erfahrung Menschen, welche nicht wissen, ob sie Lebensgeister, Nerven und Muskeln haben, und doch ihren Arm bewegen und zwar noch fertiger und geschickter, als diejenigen, welche die Anatomie verstehen. Es weiß auch nicht ein Einziger, was er zu thun habe, um einen Finger durch Hülfe der Lebensgeister zu bewegen. Die Menschen wollen also wohl ihren Arm bewegen, aber ihr Wille ist nicht Ursache der wirklichen Bewegung. Ja es ist sogar ein Widerspruch, sie für Ursachen dieser Bewegungen zu halten. Denn eine wahre Ursache ist diejenige, zwischen welcher und der Wirkung der Verstand eine nothwendige Verknüpfung einsieht, so daß er die Wirkung begreift. Nun gibt es aber kein Wesen, zwischen dessen Willen und den Wirkungen der Verstand eine nothwendige Verknüpfung einsieht, als Gott, das unendlich vollkommene Wesen; denn zu seiner absoluten Vollkommenheit gehört auch Allmacht, so daß wir ihn nicht anders denken können, als daß, sobald er will, daß ein Körper sich bewege, dieser auch sich sogleich bewege. Gott ist also einzig und allein die wahre Ursache aller Wirkungen der Natur und die Naturursachen sind nur Gelegenheitsursachen¹⁷⁷⁾. Alle Kräfte der Natur sind nichts als Will.

177) *Malebranche* p. 414. Jam autem constare mihi videtur. voluntatem spirituum vel minimum corpus movere non posse; nam nullam esse connexionem necessariam inter voluntatem nostram, exempli gratia, movendi brachium et motum brachii, evidens est. Movetur equidem quando volumus illud moveri, ac proinde sumus causa naturalis motus brachii nostri, sed causae naturales non sunt verae causae; nihil sunt quam causae occasionales, quae non agunt nisi vi et efficacia voluntatis divinae. — Sed non modo homines non sunt verae causae motuum, quas

Wissensthätigkeiten der Gottheit, welche durch die Naturursachen als Gelegenheiten bestimmt wird, dieses oder jenes, zu dieser oder zu einer andern Zeit zu wirken. Gott kann keinem Engel oder Menschen die Kraft, Körper zu bewegen, mittheilen, denn sonst müßte oder könnte er ihnen auch die Allmacht, die Schöpferkraft, die Macht zu vernichten, mittheilen. Gott allein ist also die wahre Ursache und außer ihm Nichts. Es ist ein Irrthum, wenn man glaubt, dasjenige, was der Wirkung vorhergeht, sey Ursache. Körper, Seelen, reine Geister vermögen nichts. Die Seelen werden von ihrem Urheber erleuchtet und bewegt. Der Schöpfer des Himmels und der Erde leitet auch die Bewegungen von beidem. Unser Schöpfer bringt auch unser Wollen zur Ausführung; einmal hat er befohlen, immer gehorcht er. Er bewegt auch unsern Arm, wenn wir denselben gegen seine Befehle brauchen ¹⁷⁰).

§ 2

In

quas edunt in corpora suo, imo contradietorium videtur, illos esse causas istorum motuum. Causa vera est causa, inter quam et effectum mens deprehendit necessariam connexionem, rem enim sic intelligo. Jam autem nullum est ens, inter cuius voluntatem et effectum mens deprehendat connexionem necessariam praeter ens infinite perfectum. P. 413. At vero quum attendimus ad ideam Dei, h. e. entis infinite perfecti, ac ideo omnipotentis, cognoscimus, talem connexionem inter ipsius voluntatem et omnium corporum motum esse, ut nemo concipere possit illum, vellet aliquod corpus moveri, quin protinus moveatur.

172) Malebranche p. 426. Solus igitur Deus est vera causa, nullaque alia est praeter illum; nec arbitrandum est, id quod praecedat effectum illius veram esse causam. Deus ipse potentiam suam creaturis communicare nequit, si rationalis luminis sequamur; non potest efficere, ut sint verae causae; illas non potest facere Deus. Sed utramvis

In den Erläuterungen sucht Malebranche noch die Gegengründe zu entkräften, damit seine Behauptung noch fester stehe. Ueberhaupt, sagt er, gründet sich die entgegengesetzte Meinung auf gar keinen deutlichen Begriff, und daher ist es gekommen, daß bei den Philosophen, wenn sie das Daseyn von Naturursachen behaupten, oder die Art und Weise ihres Wirkens bestimmen wollen, die größte Uneinigkeit zum Vorschein kommt^{171b)}. Aristoteles und die meisten Philosophen, welche dasselbe behaupten, halten die Wirksamkeit der Natur für eine an sich gewisse Wahrheit, von der man durch die Sinne überzeugt werde, so daß nur ein Betrübter sie bezweifeln könne. Das sind aber sehr schwache Beweise, welche die Schwäche des Verstandes verrathen, indem die Philosophen dadurch gestehen, daß sie mehr den Sinnen, als der Vernunft zugethan sind, und ob sie gleich sich der Untersuchung der Wahrheit rühmen, dennoch nicht einmal wissen, wer dabei zu befragen ist, nemlich die höchste Vernunft, welche nie irret und die Dinge immer darstellt, wie sie sind, aber nicht der Körper, der nur in Beziehung auf seine Erhaltung und die Bequemlichkeit des Lebens Zeugniß ablegt. Allein es ist dieses nur ein Sinnen Schein, der verschwindet, wenn ich nur allein die Vernunft zu Rathe

id posset, concipere non possumus, cur id vellet. Corpora, spiritus, purae intelligentiae, haec omnia nihil possunt. Mentes ab autore suo illuminantur et agitantur. Qui creavit coelum et terram, utriusque motus regit. Denique Creator noster nostras voluntates exequitur, semel iussit, semper parat. Imo brachium nostrum movet, uti etiam illo utimur adversus ipsius mandata, ipse enim per Prophetas quoritur, nos illum eo adducere, ut iniustitia desideris nostris obtemperet.

171b) Malebranche verweist an Suarez Disp. 12. l. 1. art. 2, 3. Scotus in 4 sentent. dist. 12. Pererius Physica c. 3. Conimbricenses in Physica, Arist. Fonsecae Metaphys. Qu. 13. sect. 9. u. 2.

Natbe siehe 179). Auf diesem Sinnenschein beruhen die Gründe, wodurch die entgegengesetzte Meinung vertheidiget wird. Malebranche beleuchtet folgende: 1) Wenn die Naturursachen nicht wirken, so gibt es keinen Unterschied zwischen lebenden und nicht lebenden Wesen. — Die Sinnengründe zur Unterscheidung bleiben, an sich ist aber kein Unterschied zwischen dem Princip des Lebens eines Hundes und dem Princip der Bewegung einer Uhr; beides ist die Bewegung der Theile. 2) Dagu könnten die Unterschiede und Kräfte der Elemente nicht unterschieden werden; es gäbe keine Natur; das Feuer könnte eben so gut abkühlen als das Wasser. — So lange als die Natur Natur bleibt, oder dieselben Gesetze der Mittheilung der Bewegung bleiben, ist es ein Widerspruch, daß das Feuer nicht brennen und die Theile anderer Körper nicht trennen sollte. Aber eben diese Natur muß diese allgemeinen Gesetze folgen aus dem allgemeinen und wirksamen Willen Gottes, Uebrigens darf man nicht auf Gott, aber die allgemeine Ursache zurückgehen, wenn die Erklärung besondrer Wirkungen gefodert wird, man würde sich nur lächerlich machen; sondern man muß, wenn es geschehen kann, die natürliche und besondere Ursache derselben aufsuchen. Da aber die Wirksamkeit dieser Ursachen in ihrer Bewegkraft besteht, und diese nichts anderes ist, als der göttliche Wille, so besitzen sie

179) Malebranche Illustrat. p. 113. 114. Verum eiusmodi demonstratio ridicula est. Nam mentis infirmitatem manifesto arguit ostenditque, philosophos ipsos sensibus longe magis addictos esse, quam rationi. Id ostendit, eos, qui se veritatem inquirere gloriantur, ne quidem eum nosse, quem de ea consultare debeant, an supremam rationem, quae nunquam fallit, quaeque semper res ut in se sunt repraesentat, an verum corpus, quod relata tantum ad sui conservationem et vitae commoditatem loquitur.

Sie selbst keine Kraft, eine Wirkung hervorzubringen 100).
 3) Nach dieser Voraussetzung würde es vergeblich seyn,
 die Erde unempfindlich und zu bewaffnen; oder sonst einen
 Körper zu etwas vorzubereiten; denn Gott hat nicht nö-
 thig, irgend einem Körper zu etwas zu disponiren. —
 Gott kann zwar ohne Vorberedung wirken, was ihm
 beliebt, aber nicht ohne Wunder; nicht auf dem natürli-
 chen Wege, d. h. nach den allgemeinen Gesetzen der Be-
 wegung, die er angeordnet hat, und nach welchen er fast
 immer wirkt. Gott verleiht seinen Wunderhand-
 lungen nicht, als wirkt immer auf dem einfachsten Wege;
 daher bedient er sich des Beistandes (concursum) der
 Körper, um sie zu bewegen. Nicht darum, weil nach
 der Sprache der Sinne derselbe und der gegenseitige Ein-
 fluß in ihrer Bewegung nöthig ist; sondern weil er eine
 Veranlassung zur Mittheilung der Bewegungen ist, und
 dadurch nöthiger natürliche Gesetze erspürlich sind, und
 alle wunderbare Wirkungen, welche wir wahrnehmen,
 hervorzubringen. Denn nun können alle Gesetze der Mit-
 theilung der Bewegungen auf eines zurückgeführt werden,
 welches so lautet: Da die Körper, welche sich
 gegenseitig stoßen, in dem Moment der Be-
 rührung als ein einziger Körper zu be-
 trachten sind, so wird die Bewegkraft in
 dem Moment der Trennung nach Propor-
 tion

100) Malebranche p. 116. Ad Deum seu ad causam uni-
 versalem, ab effectuum specialium ratio postulatur,
 recurrendum non esse licet. Is enim ludibrium dehe-
 ret, qui dicit, Deum excitare terram, aut glacie con-
 stringere aquam fluminum; — Uno verbo, si fieri possit,
 effectum, de quibus agitur, causa naturalis et specialis
 est explicanda, sed quia ratio istarum causarum consistit
 duntaxat in vi movente, qua agitantur, illa vero vis mo-
 vens nihil aliud est, quam ipsa Dei voluntas. Ipsa in se
 vim seu potentiam producendi aliquod effectum habere
 dicendum non est.

man der Größe unter sie vertheilt. Weil aber die Körper, die zusammenstoßen, von unzähligen andern Körpern umgeben sind, welche nach demselben Gesetz und durch die Kraft desselben auf sie wirken, so bringt dieses Gesetz, indem es auf unzählige, in gegenseitigen Begleitungen stehende Körper wirkt, ob es gleich unveränderlich und gleichförmig ist, unzählige Mittheilungen der Bewegungen hervor. Die Pflanze muß zu ihrem Wachstume gewässert werden, weil nach den Gesetzen der Mittheilung der Bewegungen schwerlich andere Theile als die Theile des Wassers durch ihre Bewegung und eigenthümliche Gestalt eindringen, zwischen den Fibern der Pflanzen aufsteigen und durch Vereinigung die zur Nahrung der Pflanze notwendige Gestalt annehmen können. Die aus der Sonne unauhörlich ausgehende feine Materie kann durch ihre Bewegung das Wasser in die Pflanzen hinaufstreifen, aber sie hat nicht genug Bewegung, um die größern Theile der Erde in die Höhe zu schwingen. Erde und selbst die Luft sind aber auch zum Wachstume der Pflanzen nöthig, die erste, um das Wasser in der Wurzel zu erhalten, die andere, um in dem Wasser eine mäßige Gährung zu erregen. Da aber die Wirkung der Sonne, des Wassers und der Luft einzig in der Bewegung der Theile besteht, so ist im eigentlichen Sinne Gott die wirkende Ursache. Denn er allein kann durch die Wirksamkeit seines Willens und seine unendliche Erkenntniß die unendlichen Mittheilungen der Bewegungen, welche in jedem Zeittheile und nach der genauesten Proportion geschehen, bewirken und leiten.¹²¹⁾ 4) Niemand bestreitet und widerlegt sich selbst. Die Körper stoßen auf einander und widerstehen sich. Wenn Gott allein die Bewegung in den Körpern erregte und erhielt, so würde er sie zurück ziehen, ehe sie auf einander treffen, weil er weiß,

121) Malebranche p. 117. 118.

weiß, daß sie undurchbringlich sind. Warum sollte er Körper anstoßen, um sie hernach wieder zurück zu treiben, sie fortschreiten und in demselben Momente zurückschreiten lassen? Warum sollte Gott vergebliche Bewegungen hervorbringen und erhalten? Ist es nicht ungereimt zu sagen, Gott sey mit sich im Streit und zerflösse seine Werke, indem z. B. der Stier gegen den Löwen streift, der Wolf das Lamm, das Lamm das Gras frisst; welches Gott wachsen ließ. — Aus diesem Kollisionsmechanismus folgen, daß Gott zu gar Nichts mitwirkt. — Man muß sich die Sache so vorstellen. Nachdem Gott beschloffen hatte, durch die einfachsten Mittel, welche der Ordnung am angemessensten sind, die unendliche Menge von Geschöpfen, welche wir bewundern, hervorzubringen, so wollte er, daß sich die Körper auf der geraden Linie bewegen, weil diese die einfachste ist. Als undurchbringlich müssen sie sich aber anstoßen und ihre Bewegung verlieren. Das sah Gott voraus, wollte aber doch dieses gegenseitige Zusammentreffen möglich nicht als Widerstreit mit sich, sondern weil er dieses Zusammentreffen als eine Veranlassung gebrauchen wollte, um ein allgemeines Gesetz der Mittheilung der Bewegungen festzusetzen, durch welches unendliche wunderbare Wirkungen hervorgerufen werden sollten; denn ich bin überzeugt, daß die beiden einfachsten Naturgesetze: Jede Bewegung ist geradlinigt, oder strebt es zu seyn, und: bei dem Zusammenstoß der Körper werden die Bewegungen nach der Größe der anstoßenden mitgetheilt, zur Hervorbringung unserer sichtbaren Welt, wenigstens aller nicht organischen und nicht lebenden Wesen, zureichend sind. Die organisierten Körper werden durch viele andere ganz unbekannte Naturgesetze bestimmt und die lebenden vielleicht nicht wie die übrigen durch eine Anzahl natürlicher Gesetze gebildet; wahrscheinlich sind die letzten gleich bei der Schöpfung geformt, und empfangen in der Zeit nur den nöthigen Zuwachs.

Zuwachs, daß sie den Augen sichtbar werden. — Wollten wir dieses nicht annehmen, sondern fordern, jeder Körper sollte, ehe er ankömmt, zurückgezogen werden, gleich als wären es nicht leeren Raum für sie gäbe, so würden die Körper nicht der besändigen Abwechselung, welche die Existenz des Ganzen ausmacht, unterworfen seyn. Denn die Entstehung des Einen geschieht durch die Zerstörung des Andern und diese entgegengesetzten Bewegungen machen die Abwechselung. Ferner würde Gott nicht durch die einfachsten Mittel wirken. Denn damit die Körper ohne Anstoß ihre Bewegung fortsetzen, müßten sie auf unzählige Arten durch krumme Linien gehen, und folglich würden unzählige Willensbestimmungen in Gott zur Richtung dieser Bewegungen erforderlich. Wenn endlich keine Einformigkeit in der Wirkung der Naturdinge und die Bewegung nicht geradlinigt wäre, so gäbe es kein Princip zu sicheren Schlüssen in der Physik. Die Zerstörung des Einen durch das Andre ist nicht gegen die Ordnung und beweiset die Wirksamkeit der Naturursachen eben so nothig, als die Wahrheit der Ursachen oder die Entgegensetzung der Grundprincipe, nach der Erklärungsweise der Manichäer. Es liegt vielmehr darin ein Beweis von der göttlichen Größe und Weisheit. Denn was zerstört wird, das wird nach demselben Gesetze wieder ersetzt. Dergleichen einfache Gesetze gibt es auch in dem Reiche der Gnaden, aber wir erkennen sie nicht so wie die in dem Naturreiche. 5) Dann wäre der Unterschied zwischen dem Natürlichen und Uebernatürlichen eingebildet und nichtig. — Er ist es auch nach dem Sinne der Aristotelischen Philosophen, die nur an die Sinne sich halten. Denn sie wissen nicht was sie sagen, wenn sie behaupten, daß Feuer brenne durch seine Natur. Nur in dem Munde eines Theologen könnte dieser Unterschied gebildet werden, wenn er unter natürlichen Wirkungen solche versteht, welche aus den allgemeinen Gesetzen,
die

die Gott zur Erzeugung und Entstehung aller Dinge angeordnet hat; entstehen, und übernatürliche solche nennt, welche nicht von solchen Ursachen abhängen; 6) Der Mensch will und bestimmt sich selbst, beides ist aber eine Causalität. Auch williget er in die Sünde. Gott ist weder von der Sünde, noch von dem Irrthum Ueberher. Der Mensch ist also freie Ursache. — Daß der Mensch will und sich bestimmt, gebe ich zu, weil Gott bewirkt daß er will; er ziehet ihn unaufhörlich zum Guten hin, und erregt die Ideen und Empfindungen, durch welche er sich bestimmt. Auch wird die Sünde allein von dem Menschen begangen, aber doch nichts von ihm gewirkt; denn Sünde, Irrthum und selbst das Gelükten ist nichts Reales. Denn wenn wir sündigen, so wollen wir lieber ein Ding genießen, als es untersuchen, bleiben bei einem besondern Gute stehen, anstatt zu ändern und zu dem allgemeinen Gute, das alle in sich schließt, fortzugehen, und hören also auf, die uns von Gott gegebne Bewegung anzuwenden, um das Gute zu prüfen und zu suchen. Der Mensch will, aber sein Wille ist unwirksam, bringt nichts hervor und kann nicht hindern, daß Gott alles wirke. Denn Gott wirkt selbst in unsern Willensbestimmungen durch den Antrieb, den er uns gegen das Gute gibt ¹⁸²⁾. Zwischen den Seelen und

182) Malebranche p. 123, *Hominem velle ac se ipsum determinare concedo, quia Deus efficit, ut velit, ipsum versus bonum fert indefinenter, omnes ideas et sensationes, quibus se determinat, excitat; peccatum quoque a solo homine perpetrari fateor; sed quicquam ab ipso tum agi nego; nam peccatum, est ut ipsa concupiscentia nihil sunt. Berol. Illustrat. p. 10 — 12. Homo vult, sed ipse voluntates sunt inefficaces, in se nihil producunt, non impediunt, quo minus Deus agat omnia. Namque Deus ipse in voluntatibus nostris agit impulsione, quam nobis dat versus bonum. Homo a se nihil habet praeter errorem et peccatum, quae nihil sunt.*

und den Körper
will, wirkt,
überzeugt uns
Freiheit gibt,
denn ohne Trieb
böse, und da
spinnst. Da
haben, das u
nen wir es u
nen, wenn w
sprechen, doch
glaube. Da
ich, und jeder
weißte von d
che sey von d

Unsere Seele
fühlt. Davon
sich. Ohne
und Strafen,
oder gut noch
lozes Hirnge
was zu wirken,
ahr, noch für
was wir leug
Wirksamkeit ab
piel, als man
will, das weiß
r als das Be
e wahre Ursa
von den Ideen

meines Verstandes und von Allem, was meine Willensbestimmungen zu begleiten pflegt, das leugne ich, weil ich kein Verhältniß zwischen so verschiedenen Dingen einsehe. Ich sehe ein, daß kein Verhältniß seyn kann zwischen dem Willen meinen Arm zu bewegen und der Bewegung kleiner Körperchen, deren Bewegung und Figur ich nicht kenne, welche einige Nervenkanäle unter unzähligen mir unbekannten wählen, damit sie die gewünschte Bewegung neben unzähligen andern, die ich nicht wünsche, erregen. Ich leugne, daß mein Wille meine Ideen hervorbringt, weil ich nicht begreife, wie er sie hervorbringen könne. Denn der Wille kann ohne Erkenntniß nicht wirken, er setzt die Ideen voraus, aber macht sie nicht. Was die Ideen seyen, wissen wir gar nicht, auch nicht, ob sie aus Nichts hervorgebracht und sogleich wieder vernichtet werden, wenn ich sie zu schauen aufhöre. Man sage nicht, die Ideen würden durch das Denkfähigen hervorgebracht, welches uns Gott gegeben hat, oder der Arm durch die Verbindung bewegt, welche Gott zwischen Seele und Körper

Körper gestiftet hat; denn Vermögen, Verbindung sind logische, unbestimmte, undeutliche Ausdrücke, welche weder ein besonderes Ding, noch eine Bestimmung eines Dinges zu erkennen geben¹²³⁾. Diese Ideen hat Malebranche in allen seinen Schriften festgehalten und weiter ausgebildet. Sie führten ihn beinahe eben dahin, wohin Spinoza kam. Gott ist das unendliche Seyn, welches allen einzelnen Dingen zum Grunde liegt, in welchen also alle Dinge sind; Gott besitzt alle Realitäten ohne alle Einschränkung. Er ist ausgedehnt, wie die Körper, er denkt wie die Geister, aber beides ohne Schranken und Grenzen. Der endliche Geist kann ohne Körper denken, er kann aber nur in der göttlichen Vernunft erkennen; der Körper kann ausgedehnt seyn ohne Geist; er kann es aber nur in der Unermesslichkeit Gottes seyn. Die Unermesslichkeit Gottes ist seine Substanz, welche

123) Malebranche p. 123. 124. Inter mentes nostras et corpora, quae nos ambiunt, multum est discriminis. Mens nostra vult, agit, sese aliquo sensu determinat, fatigat. Huius veritatis sensu interno, quem de nobismet ipsis habemus, seu conscientia convincimur. Si nulla nobis esset libertas, nec praemia, nec poenae futurae essent; nam sine libertate nec bonae, nec malae sunt actiones. Itaque religio esset mera chimæra. At corpora vi agendi prædicta esse, illud deum est, quod nec clare videmus, nec concipi posse existimamus, et illud quoque est quod negamus, dum causarum secundarum efficaciam negamus. Ipsa mens tantum non agit, quantum vulgo putant. Me velle et libere velle equidem nosci, nulla mihi suppetit dubitandi ratio validior sensu interno, quem habeo de me ipso. Id etiam non nego. Sed voluntatem meam, motus brachii mei, idearum mentis meae et ceterorum, quae voluntates meas comitari solent, veram esse causam nego: nullam enim deprehendo relationem inter res adeo diversas. — Fabulas, unio sunt termini logici; voces vagae et indeterminatae, multum est aut speculare, nec modum erit, qui sit facultas aut unio,

welche ins Unendliche ausgedehnt ist und alle Räume ohne örtliche Ausdehnung erfüllt. Insofern diese Substanz die Körper vorstellt, so weit denselben die Ausdehnung durch Einschränkungen mitgetheilt werden kann, ist sie die intelligibele Ausdehnung, in welcher wir alle Körper sehen. Die erschaffene Ausdehnung verhält sich zur göttlichen Unermesslichkeit wie die Zeit zur Ewigkeit. Alle Körper sind in der Unermesslichkeit Gottes ausgedehnt, so wie alle Zeiten in seiner Ewigkeit auf einander folgen ¹⁸⁴⁾.

Malebranche hat das System des Occasionalismus viel weiter ausgedehnt als Senling. Dieser ließ noch eine äußere und innere Sphäre von Kräften sehen, und leitete nur den Zusammenhang beider Sphären unmittelbar von Gott ab. Malebranche läßt den Körpern nur Beweglichkeit, aber keine Kraft der Bewegung ¹⁸⁵⁾ und den Seelen nur das Vermögen, die innern Ver-

184) Malebranche *Entretiens sur la métaphysique*, p. 275. 280. 282. L'étendue est une réalité et dans l'infini toutes les réalités s'y trouvent. Dieu est donc étendu aussi bien que les corps; puisque Dieu possède toutes les réalités absolues ou toutes les perfections. Mais Dieu n'est pas étendu comme les corps. Car il n'a pas les limitations et les imperfections de ses créatures. Dieu connoit aussi bien que les esprits, mais il ne pense pas comme eux. p. 283. L'immensité de Dieu c'est la substance même repandue par tout et par tout entière, remplissant tous les lieux sans extension locale. Mais l'étendue intelligible n'est que la substance de Dieu en tant que représentative des corps et participable par eux avec les limitations ou les imperfections qui leur conviennent et que représente cette même étendue intelligible qui est leur idée ou leur archétype.

185) In seinem siebenten Entretien sucht er sogar zu demonstrieren, es sey ein Widerspruch zu denken, ein Körper zu bewegen, ohne daß er eine Kraft der Bewegung hat.

Veränderungen zu empfinden und zu sehen, was für Objecte vorgehalten werden, aber keine Kraft eine Veränderung hervorzubringen, in dem Erkennen thätig zu seyn, selbst das Wollen, als thätige Richtung auf einen Gegenstand, ist ein Zustand, den die Seele nicht in sich hervorzubringen vermag. Das Vermögen der Freiheit, was er noch bestehen läßt, ist mehr von negativer als positiver Art, und verliert sich in das Nichts, da sie von den Vorstellungen des Verstandes abhängt, welche ebenfalls empfangen, nicht hervorgebracht werden. Gott bringt nach diesem System die Bewegung der Körper, die Thätigkeiten der Seele hervor, ist die Ursache von dem Zusammenhänge beider, und also die einzige Grundursache aller Dinge. Es beruhet auf einer strengern und consequenter Ausführung derselben Grundsätze, welche Senling schon angewandt hatte, daß nemlich die Prädicate der Seele und des Körpers, weil sie entgegengesetzt sind, nicht in einander gegründet seyn können, und daß nichts für Wirkung einer Ursache gehalten werden kann, was sich nicht aus ihr begreifen läßt. Denn er nimmt an, die ursachliche Verbindung sey ein Verhältniß, das analytisch, wie ein logisches, sich aus dem Begriffe der Ursache ableiten lassen. Dieser Irrthum, das Vorurtheil, welches überhaupt Cartesius gründete, daß nur auf Demonstration unsre gewisse Erkenntniß sich gründe, gewisse Ideen des Augustinus, als: daß unveränderliche

per könne den andern bewegen. Hier ist der Hauptgedanke dieser Demonstration. p. 240. Or il y a contradiction que Dieu veuille que ce fauteur soit, qu'il ne veuille qu'il soit quelque part, et que par l'efficace de sa volonté il ne l'y mette, il ne l'y conserve, il ne l'y crée. Donc nulle puissance ne le peut transporter où Dieu ne le transporte pas, ni le fixer ou l'arrêter où Dieu ne l'arrête pas, si ce n'est que Dieu accommode l'efficace de son action à l'action inefficace de ses creatures.

berliche Wahrheiten auch ein unveränderliches Subject, welches allein Gott ist, voraussetzen, und überhaupt das theologische System seiner Kirche, sind die Ingredienzen und Gründe des metaphysisch-theologischen Systems, welches Malebranche aufstellte. Er achtete die Wahrheit und hatte treffliche Talente zur Erforschung derselben; allein viel zu früh hatte er den Bau desselben unternommen, ehe er noch den nothwendigen Präliminaruntersuchungen gehörige Aufmerksamkeit gewidmet hatte. Vorurtheile bemächtigten sich seiner und verhinderten seine freie Einsicht und Umsicht, und ließen ihn weder die Grundlosigkeit, noch die Inconsequenz desselben deutlich einsehen. Der Grundfehler ist eine mangelhafte, einseitige Theorie des Erkennens, die sich nicht auf Reflexion, sondern auf Begriffe stützt. Wir erkennen entweder innere, in uns selbst vorgehende Veränderungen, oder von uns verschiedene Dinge. Jene nehmen wir durch den innern Sinn wahr und es ist dabey kein Anderes, als die Wahrnehmung vermittelte, nöthig. Dieses ist aber schlechterdings erforderlich bei der Vorstellung der äußern Dinge, dieses ist die Idee, welche der Seele das von ihr entfernte Object darstellt, daß sie es sich wie in einem Spiegel vorstelle. Der Spiegel, in welchem wir die von uns verschiedenen Dinge sehen, ist Gott; denn in ihm sehen wir die Ideen, nach welchen Gott die Dinge gemacht hat und durch die Ideen, ohne daß sie selbst sichtbar werden, die Objecte. So wurde denn ein Theil des menschlichen Erkennens der Natur entgegen und unmittelbar von Gott abgeleitet. Nicht anders erging es dem Begehren und Wollen. Hierdurch wurde die Nachforschung der Ursachen, Bedingungen und Gesetze der menschlichen Erkenntniß überflüssig und der Philosophie der wissenschaftliche Grund entzogen. Durch diesen einseitigen Gesichtspunct hat die wissenschaftliche Cultur viel verloren. Dieser scharfsinnige Denker, der in der Aufdeckung der Quellen

der Irrthümer so glücklich gewesen war, würde denn auch in der Aufklärung der positiven Gründe der Erkenntniß und in Bestimmung der Grenzen derselben viel weiter vorgebrungen seyn, wenn er seine Erkenntnistheorie, anstatt auf Metaphysik, lieber auf Reflexion hätte gründen wollen.

Sein theologisches System, welches wir nur nach dem einen Grundbegriff von Gottes ausschließender Wirksamkeit ohne die daran geknüpften theologischen Ideen von der Gnade dargestellt haben, vernichtet die Natur, läßt den Substanzen kaum den Schein von einem Seyn, insofern sie durch ihr passives Seyn nur den Stoff und die Veranlassung für Gottes Wirksamkeit hergeben. Consequenter verfuhr darin Spinoza, daß er diese Schattensubstanzen zu bloßen Modis der Gottheit machte. Außerdem daß diese Behauptung auf einem irrigen Begriff von Ursache beruhet und daher bodenlos ist, daß die Kraft des Raisonnements aus bloßen Begriffen ohne Anschauung des Wesens der Gottheit, ohne die Wirksamkeit und das ganze Product derselben zu erkennen, nur halbwegs angenommen ist, zerfällt das System auch durch Consequenz, indem eines Theils noch den Seelen hinterher eine gewisse Sphäre von innerer Wirkamkeit beigelegt wird, anderen Theils die Misgeburten als Folgen der allgemeinen von Gott festgesetzten Naturgesetze, welche ohne den Willen des Schöpfers nur zufällig als kleinere Uebel erfolgen, selbst das Beständniß von einer der göttlichen entgegengesetzten Wirkamkeit enthalten. Dasselbe liegt auch in der Behauptung, daß Gott seine Allmacht den bösen Zwecken leihet. Ueberhaupt aber enthält der allgemeine Occasionalismus etwas mit der Erhabenheit Gottes Strittendes.

Daß mehrere seiner Behauptungen Anstoß finden konnten, ist sehr begreiflich. Mehrere Einwürfe beant-

wortete er nach und nach in den Erläuterungen. Einen förmlichen Streit bekam er nun mit dem Regis und dem berühmten Arnaud. Der erste betraf einen Gegenstand der Physik, Malebranches Ansicht von den Ideen und die Frage, ob das Vergnügen den Menschen glücklich mache; es wurde in dem Journal des Savants vom J. 1694 angeführt. Der zweite entspann sich über Malebranches besondere Meinung über die Einade, Arnaud aber ging ebenfalls bis zur Ideenlehre des Gegners zurück, und beide wechselten darüber mehrere Schriften¹²⁶. Arnaud hat die Fehler und die irrigen Voraussetzungen, aus welchen Malebranches Behauptungen, daß wir alles in Gott durch seine Ideen sehen, meistens richtig angegeben und beurtheilt, obgleich nicht immer den letzten Grund derselben erforscht, er bestreitet seinen Gegner, wie man es von dem scharfsinnigen Urheber der Kunst zu denken erwarten kann, mit Gründen, welche die Unvereinbarkeit der neuen Theorie mit den Thatsachen des Bewußtseyns und die Entbehrlichkeit derselben beweisen, ohne

- 126) Des vrayes et des fausses idées, contre ce qu'enseigne l'Auteur de la recherche de la vérité. Par M. Antoine Arnaud, à Cologne, 1683. 8. Réponse au livre de Mr. Arnaud des vrayes et des fausses idées. Rotterdam 1634. 12. Lettres touchant la defense de Mr. Arnaud contre la réponse au livre des vrayes et fausses idées. Rotterdam 1685. 12. Réponse à une dissertation de Mr. Arnaud contre un éclaircissement du Traité de la nature et de la grace dans laquelle on établit les principes nécessaires à l'intelligence de ce même traité. Rotterdam 1685. 12. Lettres du P. Malebranche à un de ses amis dans lesquelles il répond aux réflexions philosophiques et theologiques de Mr. Arnaud sur le traité de la nature et de la grace. Rotterdam 1686. 12. Lettres touchant celles de Mr. Arnaud, 1687. 12. Deux lettres touchant le II et III Volume des réflexions philosophiques et theologiques de Mr. Arnaud. Rotterdam 1687. 12.

ohne jedoch tiefer in das Wesen der menschlichen Erkenntniß einzudringen. Daß wir die äußern Objecte nicht unmittelbar wahrnehmen, sondern nur durch Ideen, welche die unmittelbaren Gegenstände unseres Wahrnehmens sind, davon läßt sich nach Arnaud das Gegentheil in geometrischen Beweisen darthun. Denn es ist unphilosophisch, sagt er, bei der Behandlung einer wichtigen philosophischen Materie ein allgemeines Princip, wovon alles folgende Raisonnement abhängt, anzunehmen, welches nicht nur nicht evident ist, sondern auch allem Gewissen in unserer Erkenntniß widerstreitet. Als gewiß und unabweisbar nimmt Malebranche an, daß unsere Seele nur diejenigen Objecte zu erkennen vermag, welche ihr gegenwärtig sind, daß sie nicht die Sterne, den Mond, die Sonne, die außer ihr sind, sondern etwas, das mit ihr auf das Innigste vereinigt ist, und welches er die Idee nennt, unmittelbar wahrnimmt. Diese Behauptung ist nicht bloß zweifelhaft, sondern auch falsch. Die Seele kann eine unendliche Anzahl von Dingen erkennen, die von ihr entfernt sind, und sie kann es dadurch, daß Gott ihr das Vermögen dazu gegeben hat. Jedermann hat die gewisse Ueberzeugung, daß seine Seele das Vermögen hat, äußere Dinge wahrzunehmen. Dieses ist eine unmittelbare Folge des Vorstellungsvermögens, welches die Seele ihrem Schöpfer verdankt. Nun sind die Dinge, welche der Mensch außer sich wahrnimmt, wie die Sterne, die Sonne, von dem Orte der Seele entfernt. Also hat die Seele das Vermögen äußere Körper wahrzunehmen, die von dem Orte ihrer Existenz entfernt sind, und dieses Vermögen hat ihr der Schöpfer verliehen, weil es eine unmittelbare Folge des Vorstellungsvermögens überhaupt ist. Ueberhaupt ist die locale Gegenwart keine zur Erkenntniß der äußern Dinge notwendige Bedingung, da die Seele viele Dinge erkennen kann, die sie selbst als abwesend denkt. Wenn man unter Idee die subjective Vorstellung

stellung der Seele von einem Gegenstande (Perception) versteht, so ist diese Behauptung, daß ohne Ideen keine Erkenntniß möglich sey, wahr, beweiset aber nicht das geringste für die Hypothese des Malebranche. Versteht man dagegen unter J

standes (être) repräsentieren wiesen und falsch. Gegen nichts so mittelbare Entitäten, von denen und die bloß dazu ersu zu erklären, die man so Man ist berechtigt, so bald als ihre Entbehr Art sind jene objectiven nicht, um die Fähigkeiten kennen, begreiflich zu n Bedingung den Willen schaffen und sie mit ein anderer Körper umgebi

Gegen-
g uner-
sten ge-
annten
se hat,
Dinge
glaubt.
en, so-
lon der
er gar
zu er-
ter der
zu er-
Menge
er ihr

zugleich die Fähigkeit zur Erkenntniß der Körper beilegen wollte. Diese Fähigkeit der unmittelbaren Erkenntniß ist unstreitig ein einfacheres Mittel, als die Erkenntniß durch objectiv Ideen, von der man sich keinen deutlichen Begriff machen kann. Die Falschheit eines Principis erhellet daraus am deutlichsten, wenn es zu Irrthümern und Ungereimtheiten führt, die demjenigen, was vorher als unbezweifelt vorausgesetzt wurde, gradezu entgegengesetzt sind. Um die Erkenntniß äußerer, materieller Dinge zu erklären, nahm Malebranche die Ideen an; zuletzt aber behauptet er, daß wir statt der Menschen, die vor unseren Augen sind, nur intelligibele Menschen, statt des eignen fühlbaren Körpers, nur einen intelligibelen Körper, statt der wirklichen Sonne und Sterne nur intelligibele Sonne und Sterne, und statt der materiellen Räume, die sich zwischen uns und

der Seele befinden, nur intelligibelen Dingen wahrnehmen. Auch diese Behauptung ist falsch, denn indem Gott die Seele mit einem Körper vereinigete, wollte er, daß sie nicht einen intelligibelen Körper, sondern denjenigen, welchen sie wie sich selbst, wahrnehme. Sie hat auch die Bestimmung, für die Erhaltung des Körpers zu sorgen. Es sind Wasser, die Speisen und Getränke, womit der Körper ernährt wird, nicht intelligibel. Gott konnte also auch nicht anders gewollt haben, als daß die Seele die materiellen Körper und nicht bloß die Ideen von ihnen wahrnehme. Die Folgerungen aus dem Standpunkte, daß die Körper unfähig sind, auf unsern Geist zu wirken, und daher von demselben auch nicht erkannt werden können, sind falsch, weil der Grundfals falsch ist. Denn wer kann beweisen, daß nur dasjenige von unserm Geiste erkannt werden könne, was auf ihn zu wirken vermöge; die Möglichkeit der Erkenntniß setzt nicht ein thätiges Vermögen in den Objecten voraus, sondern nur ein passives, das Vermögen erkannt zu werden. Die Materie ist nicht durch sich selbst beweglich, sondern bedarf immer eines äußern Stoßes zur Bewegung; wer wird aber daraus schließen, daß sie daher nicht selbst bewegt werde, sondern Etwas Anderes an ihrer Stelle. Hier wird ebenfalls so geschlossen: die Körper sind nicht durch sich selbst sichtbar und können nicht auf unsern Geist wirken; also sind sie überhaupt nicht sichtbar und können von unserm Geiste nicht erkannt werden. Man begehet den Fehlschluß a dicto secundum quid ad dictum simpliciter. — Das Schwanken des Malebranché in seinen Behauptungen, indem er z. B. bald die Ideen Gottes von den Dingen, bald nicht diese, sondern deren Objecte für das Object der menschlichen Anschauung darstellte und einmal erklärte, man erkenne Gott, indem man die Erschöpfe in Gott erkenne, und dann wieder, man erkenne Gott nicht, sondern lediglich seine Erschöpfe, folgte

ragte Arnaud etwas bitter und zeigte überhaupt einen leidenschaftlichen Widerwillen, der mit den sonstigen freundschaftlichen Verhältnissen, in welchen beide gelebt hatten, nicht harmonisirte. Malebranche antwortete mit vieler Mäßigung, ohne jedoch seinem Systeme eine festere Stütze dadurch zu geben. Er beseitigte nicht alle Einwürfe, umging die bedeutendsten, berief sich auf die schon gegebenen Beweise, und gab seinem Gegner denselben Vorwurf, der ihm gemacht worden, zurück: daß in seinen angeblichen Demonstrationen immer voraus gesetzt sey, was eigentlich hätte demonstriert werden sollen. Nach dem Tode des Urhebers erschien eine Widerlegung des Systems des Malebranche von dem Jesuiten du Sertre. Er hatte dieselbe auf den Befehl seiner Obern, welche auf die Philosophie des Cartesius nicht wohl zu sprechen waren, übernommen, aber seinen Gegner entweder nicht verstanden, oder dessen Behauptungen absichtlich entstellte und verdeckt¹²⁷⁾. Einen andern mehr wissenschaftlichen Geist athmen die Prüfungen, welche Goucher, Locke und Leibniz, jeder aus seinem eignen Standpunkte, über das System des Malebranche an das Licht stellten¹²⁸⁾. Locke verfährt am strengsten mit dem französischen Philosophen, weil er ein ganz entgegengesetztes Gedankensystem hatte. Leibniz urtheilt viel gelinder,

127) *Refutation du nouveau système de metaphysique composé par le P. Malebranche* Paris 1718. 3 Tom. 12.

128) Der Abt Goucher gab eine critique de la recherche de la vérité heraus. Das Examen du sentiment du P. Malebranche, qu'on voit toutes choses en Dieu findet sich in dem zweiten Bande der *Oeuvres diverses de Mrs. Locke*. Amsterdam 1732. 8. Das Leibnizische Examen des principes du R. P. Malebranche in dem zweiten Bande des *Recueil de diverses Pièces sur la philosophie, la religion naturelle, l'histoire etc.* par Mrs. Leibnitz, Clarke, Newton et autres auteurs celebres. 2 Ed. Amsterdam 1740. 8.

„Gehindert“ sucht offenbar eben einen besseren Sinn den Worten unterzulegen, und findet auch selbst, viele Berührungspunkte zwischen ihren beiderseitigen Ansichten.

Die Philosophie des Spinoza ist allerdings nicht
eigentlich eine Philosophie, sondern ein Product der dieser Original-
Idee ist, jedoch nicht allein der Zeit, sondern auch der
Ursprunge, nach, eine Fortschritts- und Fortbildung der
Fortentwicklung der Philosophie des Spinoza ist
gesehen, vorerwähnt, auch, des Cartesianismus, weil
aus seinem System diese neue Lehre der Philosophie,
wofür sie erhalten wurde, hervorgegangen war, selbst
als eine Philosophie, die aus der Philosophie hervorgegangen
verdammt wurde, wenn gleich die Fortschritte aus dem-
selben Grund, die Philosophie, die die Philosophie aus der
und nicht mit der Philosophie, die die Philosophie
bezieht und die Philosophie, die die Philosophie, die die
dieses System, anstatt, und die Philosophie, die die
weist den Zusammenhang der Philosophie des Spinoza mit der
Cartesianismus, abgesehen, keine Fortschritte der be-
derzeitigen Systeme folgt.

Es merkwürdig an sich, der Urheber dieses Systems ist, so wenig einflußreich ist sein Leben und Denken gewesen. Ein Denker von so tiefem Geiste, von so strenger Consequenz, von einem solchen Enthusiasmus für die Speculation, so frei von aller Annahme, kleinlicher Eitelkeit und Ruhmsucht, ein Denker, der so ganz allein dem Denken sein Leben weihete und dessen Charakter durchaus der Ausdruck eines reinen, in dem Denken sein einziges Interesse findenden Geistes war, aus einer Nation, die zwar viele Gelehrte, aber nur wenige Denker, die einen freien und liberalen Geist besaßen und ihre Rationalität verleugneten, hervorgebracht hat, ist ohne allen Zweifel eine seltene Erscheinung. Das Leben desselben bietet

war an sich wenig Bedeutsames das, weil es in stiller Einsamkeit und innerer Thätigkeit dahin floß; es würde jedoch ein hohes Interesse haben, wenn wir die ganze Geistesbildung des kleinen Mannes und die Entstehung seines Systems aus denselben anschaulich erkennen könnten. Daß eine solche Biographie von Spinoza nicht gegeben werden kann; davon liegt die Ursache theils in der großen Bescheidenheit desselben, der uns sehr seine eignen Person und Schicksalsverhältnisse hervortreten läßt, und auch in seinen Briefen nur im Vorbeigehen Weniges davon berührt, theils in dem Charakter seiner Freunde, die das Talent der psychologischen Beobachtung in einem geringen Grade besaßen zu haben, um von ihm selbst die wichtigsten und ergreifendsten Momente seines Geistesentwicklung zu erfahren. Die Zeitgenossen wählten in anderer Hinsicht zu viel Theil an diesem Denker, als daß er selbst Gegenstand einer unbefangenen Schilderung hätte werden können und wenn das Verehrungsgefühl nicht allzu sehr gewesen wäre, sein Leben und seinen Charakter durch Fälschungen zu ersetzen, so hätten Andere genug zu thun, das Wahre von dem Falschen zu scheiden, und das Unrichtige zu widerlegen. Es gibt aus drei Hauptquellen für das Leben des Spinoza, nämlich das Wenige, was aus den Schriften desselben und der Vorrede des Herausgebers derselben erhellt; das Leben des Spinoza von Johann Colerus, und das in einer kleinen Druckschrift: *la vie et l'esprit de Mr. Benoît de Spinoza* befindliche, welche als Druckschrift außer selten, öfterer aber in Handschriften vorkommt¹²⁹⁾. Colerus war lutherischer Prediger in Haag.

129) *La vie de R. de Spinoza tirée des écrits de ce fameux Philosophe, et du témoignage de plusieurs personnes dignes de foi, qui l'ont connu particulièrement par Jean Colerus, Ministre de l'Eglise Luthérienne de la Haye.*

Haus, lebte zu derselben Zeit auch noch in demselben
 Hause, wo Epinoja sich eingekerkert hatte, nach welcher
 also alle Folgerichtigkeit durch Nachsagen seiner Lebensum-
 stände des merkwürdigen Mannes zu erhellen. Er selbst
 hielt auch mit lebhaftester Wahrscheinlichkeit, welche
 ihm um so mehr zur Ehre gereichte, da er den Epinoja für
 einen Atheisten hielt, und also aus Brandstiftung der
 Welt war, gehen; und eine Menge von Thieren, unter
 denen nicht unbedeutende Anzahl von Menschen-
 kindern, die er in der Welt gesehen hatte, überbrachte,
 die er in der Welt gesehen hatte.

Paris, le 10. Mars 1706. Der Herr von Hottel
 diesen Brief an den Herrn von Hottel, der Herr von Hottel
 überreichte, er erhielt 1711. Frankfurt und Leipzig mit
 einigen kleinen Anmerkungen. Le sieur de Hottel de Mr.
 Benoit de Spinoza erschien zu Amsterdam 1709 R. 16
 wurden aber so wenige Exemplare abgedruckt, daß die
 Schrift auch noch die ganze Welt über sehr selten
 den. Einige von den Exemplaren sind aber verloren. Weil aber
 das Werk, welches den Herrn von Hottel anhängig ge-
 funden wurde, aus der Bibliothek dieses Herrn ein Exem-
 plar eine Fülle geben ließ, so wurden wenig Exemplare
 abgedruckt, und die Folge der Exemplare mit der
 Natur der Natur verbunden. Das Leben wurde nachher
 unter dem Titel gedruckt: In welchem Epinoja, von de
 ses Disciples, nouvelle édition 1706, 1707, 1708, 1709, 1710,
 de quelques notes et du Catalogue de ses livres por-
 en outre de ses disciples. A Hambourg 1711. In welcher
 Druck ebenfalls drucke haben ist. Daher auch sowohl
 von der ersten als zweiten Auflage dieses handgeschriebenen
 Abschriften gemacht worden, welche aber noch weniger
 als der Inhalt verdient bezahlt werden. Der Ueber-
 setzer des Lebens ist nach dem Dictionnaire des Moeurs
 und einer Nachricht des Copisten der Herr Lucas, welcher
 wohl derselbe Marchand diese Angabe wiederum unger-
 weh macht, da er in einer andern Abschrift einen Herrn
 Wasse, nach des handgeschriebenen Hottel als
 wahrscheinlichen Urheber genannt gefunden hat, der andere
 Schreiber ist aber nach derselben Versicherung unrichtig
 Lucas de Schuy, die unverständlicher Entzifferung des
 Hottel.

wie die Entwicklung seines Geistes grade diese Richtung nahm. Uebrigens hätten beyde Kugeln ihre entgegengesetzten Ansichten von Epinozas Leben, nach ihm zum wahrensten Lebensgesicht (philosophy) und Beschäftigen das nämliche Urtheil von den Tugenden des Mannes. Doch weichen sie in vielen Nebensachen von einander ab, und erzählen eine unterschiedliche Begebenheit mit andern Bestimmungen, wobey es nicht leicht ist zu entscheiden, auf welcher Seite die Wahrheit ist. So erzählt Eolorus, Epinozas Vater sey ein angesehenes und wohlhabender Mann gewesen, der Angenante aber das Gegentheil.

Epinoza war zu Amsterdam im Jahr 1632 den 24. November geboren. Sein Vater war derselbe Kaufmann und Kammerer aus Portugal. Den gewöhnlichen Unterricht der Juden in dem Glaubenslehre und in der jüdischen forstehenden Geist und in der Wissenschaft, von dem gewöhnlichen abweichende Vorstellungen von Gott, den Engeln und der Seele, auf, und stellte daher klaren Erbsen Zweifel und Einwürfe entgegen, welche diese nicht durch Gründe der Vernunft, sondern durch Glaubenssätze zu kräften konnten. Die Unwissenheit eines bloßen Glaubens und Aberglaubens, in welchen sogar die Lehrer der jüdischen Nation verfallen waren, warke ihm auch sehr schon klar, und er nahm sich daher vor die Wahrheit auf seine eigne Rechnung zu erforschen, und darin der den Antriebe seines Geistes zu folgen. Er suchte für sich den Thalmud, fand aber darin, wie man leicht denken kann, nicht die Lösung seiner Zweifel. So sehr er diese für sich behielt, so wurde ihm doch das Eubergang durch die Zubringlichkeit einiger verführten, die Lehren von den argwohnischen Lehrern dazu abgerichteten jungen Freunde gewissermaßen abgeloht und bekannt gemacht. Dieses zog dem Jüngling eine harte Prüfung in der Synagoge

er, und deswegen konnte er eine solche Festigkeit, des Willens und Richtung seiner Absicht befaß, daß er nicht gläubiger scheinen wollte, als er wirklich war, und sich von den Sophismen und Schmeicheleien, so wurde endlich die gedehnte Excommunication auflösen. Er hatte unterdessen seinen Aufenthalt bei Christen gefunden, welche ihm die lateinische und griechische Sprache zu lernen. Es fand sich eine günstige Gelegenheit dazu, indem Franz de van der Ende, ein Arzt in Amsterdam, der nebst seiner schönen Kochkunst beiden Sprachen mit großem Vorfall einen Zeit hindurch, so lange er noch nicht des Atheismus verdächtig wurde, ihm diesen Unterricht uneigentlich ertheilte. Spinoza machte in der lateinischen Sprache beträchtliche Fortschritte, in der griechischen aber wenig. Als er sich wendete sich darauf zu den künftigen Studien, und die wenigste Zeit die Philosophie des Cartes, das größte Ansehen machte, so änderte er dieselbe mit dem größten Fleiß und mit großem forschenden Geiste und seinen Gedanken. Er entdeckte eine neue wohlthätige

Entdeckung, die die Welt zu neuem Leben brachte. Er verließ Amsterdam verlassen. Die Vorfälle der Synagoge und besonders Wortstreit, sein früheres trübendes Gewogenheit sich in Haß verwandelt hatte, schiedeten ihn bei dem Magistrate als einen Atheisten an, und man, man gleich die Grundlag der Religion einfaß, so wußte man doch der Synagoge und andern Rücksichten nicht entgegen seyn, und verbannte den Spinoza auf einige Monate aus dieser Stadt. Er verließ sie sehr gern, da er einen ruhigeren und sichereren Ort für seine Ruhe suchte, als ihm eine so geräuschvolle Stadt, in der er durch den Haß der Juden schon in Lebensgefahr gewesen war, gewähren konnte. Er begab sich daher auf das Land nicht weit von Amsterdam,

dam, und darauf nach Rhynsburg am Rhein¹⁹⁰⁾ nach Verburg in der Nähe von Haag und zuletzt nach Haag selbst. Er beschäftigte sich beständig mit wissenschaftlichen Untersuchungen, lebte sehr mäßig und in stiller Eingezogenheit, wurde jedoch von Gruppen besucht, welche die geistreichen Gespräche des Dichters, über die mannigfaltigsten Gegenstände, selbst über die Politik, sehr anziehend fanden. So groß die Schärfe und Tiefe seines Blickes war, so besaß er doch wohl eine unbeschreibliche Milde und Heiterkeit; er war von allem Eitel, von Annahme und Eitelkeit entleert. Er suchte seinem seine Ueberzeugung auszubringen; er hörte die andenkendsten Einwürfe, geduldige er und ließ sich nicht die Mühe verdrücken, sie zu beantworten; wenn sie auch sehr unläutern Absicht entsprungen waren. Die Ueberzeugung Anderer, wenn sie auch den seinigen entgegenstand, achtete er: Keibliches Wahrheitsforschen war ohne alle subjective Rücksichten die herrschende Vorstellung seiner Zeit geworden, und durch die Stärke dieser Idee hatte er eine ruhige und affectlose Selbstmacht über sein Selbst gewonnen. Er ordnete diesem Interesse alles unter, entsagte den Annehmlichkeiten des Lebens; nahm schmerzliche Anstrengungen, wie einen Auszug philosophischer Werke auf der Alibersität Heidelberg nur in der Absicht, die Freiheit des Denkens für nicht beständigen zu lassen, nicht an, und lebte lieber in einem Zustande der Unabhängigkeit, so sehr er sich auch bei seinen mäßigen Einkünften einschränken mußte. Abgerichtet seine Vermögensumstände um sich gering waren, nur nicht für ihn.

¹⁹⁰⁾ Eusebius sagt (Epianus' opera ed. Pauli. T. II. p. 45). Epinoja habe sich 1664 nach Rhynsburg begeben. Dieses ist aber nicht wahr, denn Oldenburg erwähnt in seinem ersten Briefe, der den 10ten August 1661 von London datirt ist, eines Besuchs, den er dem Epinoja zu Rhynsburg machte.

der seine Bedürfnisse nach denselben einschränkte, so war er doch so frei von aller Beschränkung, daß er selbst Vermächtnisse ohne alle Ueberwindung ablehnte, sobald nur ein Anderer ein näheres Recht darauf haben konnte, und Personen verweigerte, weil sie ihm zu groß-schienen. Das Schleifen der optischen Gläser, das Zeichnen und Porträtmalen diente ihm zur Nebenbeschäftigung und zu einigem Erwerb. Unter diesen Nebenstunden und den Erholungen in dem Umgange mit seinen Freunden, Gelehrten und andern Menschen, wendete er alle seine Zeit, selbst einen Theil der Nächte, zu seinen wissenschaftlichen Untersuchungen an. Daß er dadurch seinen schwächlichen Körper, der hektisch war, noch mehr schwächen mußte, ist sehr begreiflich. Die Geduld und Fassung, mit welcher er sein Leben ertrug, war ein Beweis seines großen selbstständigen Geistes. Ueberhaupt wird nicht leicht ein Mann gefunden werden, der so sehr das Bild eines Weisen in seinem ganzen Leben verkörpert hat. Spinoza hatte sich zwar von aller positiven Religion losgesagt; er war aber keineswegs, irgend eine zum Gegenstande seines Spottes zu machen. Weil er überzeugt war, daß seine Ueberzeugung nie die des Volkes werden könne, so bewies er nicht die geringste Unbuddsamkeit gegen die Anhänger eines Religionsbekenntnisses, die er auch sonst aus Grundsätzen für verwerflich hielt. Zuweilen wohnte er den lutherischen Gottesverehrungen bei und schätzte gute Predigten sehr. Er starb den 21sten Februar 1677, im Haag, an den Folgen seiner Schwäche in dem 45ten Jahre seines Alters.

Kein Philosoph hat das Schicksal gehabt, auf eine so entgegengesetzte Weise behandelt zu werden, als Spinoza. Schon in seinem Leben und unmittelbar nach dem Tode wurde er von den Meisten als ein Atheist verschrien, verwünscht und verflucht, als ein Vermorfenner und

und Nichtswürdiger behandelt. Sie konnten sich nicht vorstellen, daß ein Mann, der andere Vorstellungen von Gott und der Welt hat, als die übrigen waren, noch Religion haben, oder daß ein Atheist ein moralischer Mensch seyn könne. Indem sie den bloßen Gerüchten und den lieblosen, zum Theil unrichtigen Urtheilen über seine Schriften, oder den Eingebungen der Parteilucht folgten, setzten sie diesen seltenen Mann als einen Auswurf der Menschheit dar. Die falschen Gerüchte, welche die Juden gegen ihn aufgestreut hatten, und der Umstand, daß Spinoza bei dem von einer Partei gehaltenen Rathspensionaire de Witte in Genuß stand, mögen wohl nicht wenig beigetragen haben, ihn bei seinen Zeitgenossen und Mitbürgern in äheln Ruf zu bringen. Jedoch konnte wohl auch ein Mann, der ein von den allgemeinsten Ueberzeugungen so abweichendes System hatte, seine Denkkraft gewonnen haben, nie dem lächerlichen Urtheile entgehen, und nur wenige waren so bescheiden und ethisch, daß sie die Person von dem Systeme unterschieden. Diese billigere Ansicht ist aber in unsern Zeiten nun endlich ziemlich allgemein worden, nachdem durch die Untersuchung redlicher Forscher das System selbst deutlicher dargestellt und geprüft worden ist.

Die Schriften des Spinoza bezeugen einen originalen Geist, der seinen Gegenstand fast ohne ihn zu ergründen, und allem, was er denkt, eigenthümliche Ansichten abgewinnt, und diese mit mühsamem und festem Schritte verfolgt. Es ist zu beklagen, daß diejenigen Schriften, in welchen seine eigentlichen philosophischen Ideen entwickelt werden, nicht durchaus vollendet auf uns gekommen sind, weil ihn der Tod früher ereilte, als er die letzte Hand an sie gelegt hatte. Einige von diesen sind von ihm selbst oder seinen Freunden während seines Lebens, andere erst nach seinem Tode herausgegeben worden. Zu den erstern gehören nur zwei. Erstlich:

lich: Renati des Cartes Principiorum philosophiae Pars I et II, more geometrico demonstratae, per Benedictum de Spinoza Amstelodamensem; accesserunt eiusdem cogitata metaphysica, in quibus difficiliore quae tam in parte Metaphysices generali, quam specialiter occurrunt quaestiones breviter explicantur. Amstelodami:

1663-8.¹⁹¹⁾

vertrautesten

richt über die

nen Jüngling

entstand nach der Vorrede seines

hüthig Meyer, aus dem Unter-

Philosophie, welchen Spinoza ei-

Er hatte diesem den Inhalt des

zweiten und den Anfang des dritten Theils der Principiorum des Cartes in der Form von geometrischen Demonstrationen, dergleichen auch die vorzüglichsten und schwierigsten metaphysischen Untersuchungen, welche Cartesius unerörtert gelassen hatte, dictirt. Meyer hat seinen Freund, diese Dictaten mit dem ersten Theile vermehrt, drucken zu lassen, und als er die Einwilligung erhalten hatte, besorgte er die Herausgabe und den Druck¹⁹²⁾. Spinoza gab aber aus dem Grunde seine Einwilligung dazu, weil er hoffte, einige Männer von Ansehen würden ein-

Ver-

191) Ungeachtet in der Originalausgabe das Jahr 1663 angegeben ist, so versichert doch nicht allein Colerus in dem Leben, sondern auch der Vorredner der operum posthumorum, welcher wahrscheinlich Ludw. Meyer ist, daß Spinoza erst in dem J. 1664 diese Schrift bekannt gemacht habe. Wahrscheinlich ist dieses das Jahr des Drucks, keines das Jahr der Ausarbeitung.

192) Der Verf. der vie de Mr. B. de Spinoza erzählt die Entstehungsgeschichte auf eine andere Art, welche aber nicht sehr wahrscheinlich ist. Man findet die Erzählung davon in dem Heydenreichischen oben angeführten Werke S. LI. ff. Spinoza hat selbst in dem 9ten Briefe S. 479. 480. diese oben gegebene Veranlassung angegeben.

Verlangen bezeugen; seine eignen Schriften zu sehen, und er werde diese ohne Störung seiner Ruhe und ohne öffentlichen Anstoß bekannt machen können. Spinoza konnte wegen anderer wichtiger Geschäfte auf diese Arbeit, nämlich auf die Ausarbeitung des ersten Theils, nur einige Wochen widmen, und er konnte sie daher nicht weiter fortsetzen, um auch den ganzen dritten Theil, welcher die Theorie der Einnenwelt enthält, so zu bearbeiten¹⁷¹). Er legte in diesem Werke nicht seine, sondern des Cartesius Ueberzeugungen zum Grunde, und er machte sich ein Gewissen daraus, von seiner Ansicht der Dinge im Geringsten abzuweichen, und seine Begriffe denselben unterzuschreiben. Denn er hatte zu der Zeit, als er diesen Unterricht erteilte, schon zum Theil sein eigenes System gebildet, und stimmte in vielen Lehren dem Cartesius nicht bey. So hielt er, wie Weyer erwähnt, den Willen für kein von dem Verstande verschiedenes Vermögen, und die demselben beigelegte Freiheit für grundlos. Die Seele war ihm nicht eine absolut denkende Substanz, sondern so wie der Körper ein durch die Geseze der ausgebreiteten Natur durch Bewegung und Ruhe auf eine gewisse Weise bestimmte endliche Ausdehnung, so ein durch die Geseze der denkenden Natur durch Ideen auf eine gewisse Weise bestimmter Gedanke, der, so bald der menschliche Körper zu seyn anfängt, auch nothwendig gegeben wird. So stimmte er auch nicht darin mit dem Cartesius überein, daß es gewisse Dinge gebe, welche das menschliche Fassungsvermögen übersteigen, er glaubte vielmehr, daß diese und noch höhere und feinere Gegenstände nicht allein von uns klar und deutlich gedacht, sondern auch ohne viele Mühe erklärt werden könnten, wenn nur der menschliche Verstand auf einem andern als dem von Cartesius eröffneten und geordneten Wege zur Erforschung der Wahrheit

III

und zur Erkenntniß der Dinge geführt werde. Dazu gehören aber, wie er glaubte, andere Fundamente der Wissenschaften, als diejenigen sind, welche Cartesius entdeckt hat. Diese und das auf diese aufgeführte Gebäude ist nicht hinreichend; alle und die schwersten Fragen der Metaphysik zu erörtern und aufzulösen^{293b}). In der Wahrhaftigkeit, welche Spinoza so hoch schätzte, nicht aber in einer absichtlichen Verstellung liegt der Grund, warum er nicht sein, sondern des Cartesius Enge sein, ohne es jedoch durchaus nach allen Seiten zu billigen; in blühender Form darstellte; weil er dieses geben wollte, so wollte er es auch nicht anders als rein darstellen.

Im Jahr 1670 erschien seine zweite Schrift: *Tractatus theologico-politicus continens dissertationes aliquot, quibus ostenditur, libertatem philosophandi non tantum salua pietate et reipublicae pace posse concedi, sed eandem nisi cum pace reipublicae ipsa*

293) *Praefatio L. de Meyer:* (Opera Spinoesae c. Pauli V. 1.) p. X. Praetereundum etiam hic nequaquam est; in eundem censum venire debere, hoc est; ex Cartesii mente tantum dici; quod aliquibus in locis reperitur; nempe hoc est illud caplum humanum superare. Neque enim hoc ita accipiendum; ac si ex propria sententia talia proficeret noster Author. Judicat enim, ista omnia; ac etiam plura alia magis sublimia atque subtilia non tantum clare ac distincte a nobis concipi, sed etiam commodissime explicari posse: si modo humanus intellectus alia via, quam quae a Cartesio aperta atque strata est; in veritatis investigationem ferumque cognitionem deducatur: atque adeo scientiarum fundamenta a Cartesio eruta et quae ibi ab ipso superaedificata sunt; non sufficere ad omnes, ac difficilissimas; quae in Metaphysicis occurrant; quaestiones enodandas atque solvendas: sed alia requiri; si ad illud cognitionis fastigium intellectum nostrum cupimus evadere.

Practen. Gesch. v. Philof. X. Sp.

B 9

ipsaque pietate tolli non posse. Hamburgi, (Amsterdam) 1670. 8. Da Spinoza die Grundsätze der Cartesianischen Philosophie als einen Vorläufer seiner eignen Philosophie betrachtete, wodurch die Aufmerksamkeit reizen, und den Zeitpunkt abwarten wollte, wo er durch die Herausgabe seiner Schriften keine Störung seiner Ruhe zu befürchten hätte, so wurde diese Hoffnung durch die mancherley Streitigkeiten und die Verfolgungen wegen abweichender Meinungen, die zu seiner Zeit sehr in Schwange waren, getrübt. Er bemerkte mit innigster Betrübniß, daß das wahre Kennzeichen der Christen, Liebe, Friedfertigkeit, Treue, so sehr sich aus dem wirklichen Leben verloren habe, daß ein Christ von einem Heiden, Juden, Türken nur durch äußere Abzeichen unterschieden werden könne; daß die Vernunft von vielen verachtet und als die Quelle der Gottlosigkeit verworfen; menschliche Meinungen für göttliche Lehren gehalten; Leichtgläubigkeit mit dem Glauben verwechselt; philosophische Streitigkeiten mit der größten Hitze vor kirchlichen und weltlichen Gerichtshöfen geführt würden. Was mußte er von diesem Geiste der Polemik bey dem Erscheinen seiner Bücher erwarten, oder vielmehr befürchten? Er nahm sich daher vor, diesen Dämon zu beschwören, die Quelle desselben, den Aberglauben in der Wurzel anzugreifen, eine richtige Ansicht von der Offenbarung, von den Propheten, von Wundern und der richtigen Schrifterklärung darzulegen, Theologie und Philosophie durch wahre Grenzen als zwei von einander völlig getrennte Gebiete, die nie in Streit und Collision mit einander gerathen können, abzusondern, die Denkfreyheit als ein ursprüngliches Menschenrecht darzustellen, welches nicht nur mit dem Wohle eines Freistaates nicht streite, sondern dasselbe begründe¹⁹⁴⁾. Das Buch

wurde

194) *Proefatio* (Opera V. 1.) p. 149. Cum haec ergo animo perpenderem, scilicet lumen naturale non tantum

wurde nicht in Hamburg, sondern in Amsterdam gedruckt; denn der Inhalt des Buches setzte die Denkfreiheit in einem Umfange voraus, als sie selbst in der freien Republik Holland nicht gefunden wurde. Die Generalstaaten verboten den Verkauf desselben, welches doch für Viele einen sehr anlockenden Inhalt hatte, zu wiederholten Malen. Daher der Kunstgriff, dem Buche andere den Inhalt verbergende Titel zu geben, und es auch in katholische Staaten einzuführen, wo dergleichen Schriften durchaus verbotene Wahrheiten seyn mußten, und man übersetzte es in die französische und holländische Sprache ebenfalls unter die Aengstlich-reizenden und doch das wachsame Auge der Zensurwächter täuschenden Titeln²⁹⁾.

B b 2

In

contemni, sed a multis tanquam impietatis fontem dam-
ni; humana deinde commenta pro divinis documentis
haberi; credulitatem fidem aestimari; et controversias
philosophorum in Ecclesia et in Curia summis animorum
motibus agitari, at inde saevissima odia atque dissidia,
quibus homines facile in seditiones vertantur, plurima-
que alia, quae hic narrare nimis longum foret, oriri
animadverterem: sedulo statui, Scripturam de novo in-
tegro et libero animo examinare, et nihil de eadem
affirmare, nihilque tanquam eius doctrinam admittere,
quod ab eadem clarissime non edoceret.

195) Es erschien das Original unter folgendem Titel:
*Danielis Hirtsi P. P. operum historicorum collectio
prima. Editio secunda, priori editione multo emenda-
tior et melior. Accedunt quaedam hactenus inedita.*
Lugd. Bat. apud Haacum Herculis 1675. 8. Die col-
lectio secunda enthält das verriessene Buch: *Philosophia
Scripturae interpretis. Auch Fr. Henriquez de Villagorta
M. D. a cubiculo Philippi IV. Caroli II, Archiatri
opera chirurgica omnia. Sub auspiciis potentissimi
Hispaniarum regis. Amstelodami 1672. 8.* Die
französische Uebersetzung, welche von Einigen dem Arzte
Lucas, dem Verfasser der *vie et esprit*, von Ane-
dern aber mit mehr Grund dem Sieur de St. Glain,

21

Capit

In dem J. 1675 wollte Spinoza ein Buch drucken lassen, wahrscheinlich seine Ethik, wurde aber durch die ausgestreuten Gerüchte, daß er ein Atheist sey, und in einer unter der Presse befindlichen Schrift das Nichtdaseyn Gottes beweisen wolle, welche von Theologen und Cartesiannern geflissentlich unterhalten wurden, davon abgehalten¹⁰⁶⁾. Und dieses ist auch wohl die Ursache, daß, so lange er lebte, von seiner Philosophie nichts gedruckt erschien. Vor seinem Tode hatte er seinen Freunde, dem P. Meijer befohlen, seine Ethik, jedoch ohne seinen Namen, weil darin sich nur Eitelkeit offenbart, drucken zu lassen. Dieser ließ also dieses Werk, nebst seinem Tractatus politicus, der kurz vor seinem Tode angefangen, aber nicht ganz vollendet war, seiner frühern aber ebenfalls unvollendet gebliebenen Abhandlung von der Verbesserung des Verstandes und einer Sammlung seiner Briefe, als nachgelassene Schriften des Spinoza drucken, welche bald nach ihrer Erschinnung von demselben Glasemaker, welcher die theologisch-politische Abhandlung übersezt hatte, ins Holländische, späterhin aber auch

Caputain in holländischem Dienste und Mitarbeiter an der Gazette d'Amsterdam beigelegt wird, erhielt erst den Titel: *La clef du Sanctuaire par un sçavant homme de notre siècle. à Leyde 1678. 12.* Nachher zwei andere: *Traité des ceremonies superstitieuses des Juifs, tant Anciens que Modernes. à Amsterdam 1678.* *Reflexions curieuses d'un Esprit des-intéressé sur les matieres les plus importantes au salut tant public que particulier. à Cologne 1678.* Joh. Hejnr. Glasemaker gab im J. 1694 unter dem falschen Druckorte Bremen eine holländische Uebersetzung heraus, welche den Titel hat: *De rechtswijnga. Theologant o Godgeleerte Staatkunde.* Annotationes B. de Spinozas ad Tractatum theologico-politicum ed. Chr. Theoph. de Mars. Hague Comitum 1803. 4.

in das Deutsche, aber in keine andere Sprache übertragen worden sind¹⁹⁷⁾.

Der Hauptgedanke seines Systems, daß alles, was ist, in Gott als der einzigen Substanz ist, welchen er in seiner Ethik zu begründen, und darauf ein System der Ethik aufzubauen versuchte, ist schon in seinen frühern Schriften bald angedeutet, bald deutlich ausgesprochen worden. Er war die Seele alles seines Denkens. Wie er darauf gekommen, darüber finden wir in seinen Schriften wenige Andeutungen; und selbst in seinen Briefen, wo er mit seinen Freunden sich oft darüber unterhält, hat er uns darüber nicht belehrt. Nur in dem ein und zwanzigsten Briefe an H. Oldenburg kommt etwas davon vor. Ich habe, sagt er, über Gott und Natur eine besondere Ansicht, welche von der der meisten Christen sehr abweicht. Gott ist nämlich nicht die Ursache, (causans), sondern immanente

197) B. d. S. opera postuma 1677. 4. De Nagelate, Schriften von B. D. S. Als Zedekunst, Staatskunde, Verbesserung von's Verstand, Brieven en Antwoorden. Uit verscheide Talen in de Nederlandische gebragt. Gedrukt in 't Jaar 1677. 4. D. v. E. Sittenlehre nebst Christian Wolfens, Biberzlegung, Frankfurt und Hamburg 1744. 8. D. v. E. zwei Abhandlungen über die Natur des menschlichen Verstandes und über die Aristokratie und Demokratie herausgegeben und mit einer Vorrede begleitet (von Schaß Hermann Ewald) Leipzig 1786. 8. Spinozas philosophische Schriften, 2. und 3. B. oder Spinozas Ethik. 1. und 2. B. (v. E. Ewald) Gera 1790. 1793. 8. Eine schöne Ausgabe sämmtlicher Schriften haben wir von Paulus erhalten. Benedicti de Spinoza opera quae supersunt omnia, itorum edendo curavit, praefatus, vitam auctoris, nec non notitias, quae ad historiam scriptorum pertinent, addidit H. E. G. Paulus. Jenae 1801. II Vol. 8.

nente Ursache aller Dinge. Alles ist und bewegt sich in Gott. Dieses behauptete ich mit dem Apostel Paulus, vielleicht auch mit allen alten Philosophen, obgleich auf eine andere Weise; selbst mit den alten Hebräern, dürfte ich wohl sagen; so oft sich aus einigen, obwohl vielfältig verfälschten Uebersetzungen schließen läßt¹⁹⁸⁾. Wahrscheinlich hat Epinosa diesen Grundgedanken seines Systems aus der Cartesischen Philosophie heraus gewickelt. Diese Philosophie, welche damals gerade ihre höchste Blüthe erreichte und nicht wenig Sensation gemacht hatte, wußte dem Epinosa in seiner Jugend, nachdem sein Forschungsgeist schon lebendig worden war, bekannt und er studierte sich in dieselbe mit großer Interesse hinein. Er fand in der durch Selbstdenken gewonnenen Ansicht von einem System der menschlichen Erkenntnisse, in dem Prunk der Klarheit und Deutlichkeit, in dem Streben nach Gewißheit durch strenge Beweise hinreichende Gründe sich für dieselbe zu interessieren. Sein denkender Geist erhielt hier einen sehr reichhaltigen Stoff, durch welchen er denselben eine Zeitlang hinlänglich beschäftigen und einen höheren Grad von Fertigkeit und Kraft erringen konnte. Je weiter er aber fortschritt, desto weniger konnte er allen Sätzen dieser Philosophie und dem Systeme derselben beystimmen; er war ein zu strenger und consequenter Denker, als daß er dieses in der Eil, mehr zum Prunk als zum bleibenden Denkmal der Wahrheit aufgeführte Gebäude hätte annehmen

198) *Epist. XXI. p. 509.* Deum enim rerum omnium causam immanentem, ut aiunt, non vero transeuntem, statuo. Omnia, inquam, in Deo esse et in Deo moveri cum Paulo affirmo et forte etiam cum omnibus antiquis Philosophis, licet alio modo; et audem etiam dicere, cum antiquis omnibus Hebraeis, quantum ex quibusdam traditionibus, tamen multis modis adulteratis, conicere licet.

nehmen können. Er ging auf eine strengere Methode aus, welche, wie in der Geometrie, durchaus Gewißheit mit Ausschließung des Gegentheils gewährte und eine Kette durchaus notwendiger Sätze durch apodiktische Schlüsse aus Axiomen darstellte.¹⁹⁹⁾ Er wollte ein System menschlicher Erkenntnisse aufstellen, worin aus einer wahren Idee alle übrigen Ideen durch richtige Schlüsse abgeleitet wären, so daß jene als die System-also-keit und Nothwendigkeit des Systemes ist dazu n-solche wahre und eine. Ferner Cartesiansche hielt, daß in und die noch durch einen n

also

199) Cartesius hatte schon die Idee gehabt, durch die mathematische Methode theils synthetisch theils analytisch die Philosophie zu begründen. Es ist daher ganz natürlich, daß diese Ansicht, worauf die Cartesiansche Philosophie sich gründete, von Spinoza noch schärfer aufgefaßt wurde. Man sehe die Vorrede des L. Meyer vor Renati des Cartes principia philosophiae more geometrico demonstrata, p. V. u. VIII.

200) Spinoza de intellectus emendatione, T. II. p. 418. Porro ex hoc ultimo, quod diximus, scilicet quod idea omnino cum sua essentia formali debeat convenire, patet iterum ex eo, quod, ut mens nostra omnino referat naturae exemplar, debeat omnes suas ideas producere ab ea, quae refert originem et fontem totius naturae, ut ipsa etiam sit fons caeterarum idearum.

201) Spinoza ibid.

also dem Genie des Spinoza nicht entgehen, so wie auch die Reflexion, daß diese Idee seiner Philosophie zum Grunde liege.

Spinoza tadelt als den Cartesianischen Philosophie freier sei. Erstlich, daß sie von der Erkenntniß der ersten Ursache und der Ursprung aller Dinge, sich sehr weit verirrt habe. Nach Cartesius ist Gott die unendliche denkende Substanz, der Grund aller Wahrheit und die äußere Ursache der endlichen ausgedehnten und denkenden Substanzen durch Schöpfung. Man kann aber keine Substanz durch eine andere entstehen, und Cartesius nimmt also zwar nicht zwei Worten nach, aber doch in der That eine Reihe unendlicher neben einander bestehender Substanzen an, von welchen keine durch die andere entstanden ist und es fehlt daher seinem Systeme die notwendige Einheit. Zweitens ist in ihr auch keine Erkenntniß der wahren Natur der menschlichen Seele enthalten, in sofern sie als denkende Substanz dargestellt wird, da es doch nur eine Substanz gibt. Drittens hat sie auch nicht die wahre Ursache des Irrthums entdeckt, weil sie annimmt, daß der Wille frei und als solcher von weiterem Umfange ist als der Verstand. Diese Fehler finden sich auch in der Philosophie des Descartes²⁰²). Spinoza nimmt hier seine Philosophie und den Grundgedan-

202) Spinoza. Epistola II, p. 452. Petis a me, quodnam errores in Cartesii et Baconis philosophia observem. Quia in re quavis meus mos non sit aliorum errores detegere, volo etiam tibi morem gerere. Primum itaque et maximum est, quod tam longe a cognitione primae causae et originis omnium rerum aberravimus. Secundum, quod veram naturam humanae mentis non cognoverint. Tertium, quod veram causam erroris nunquam affectui sint; quorum trium quae maxime necessariae sit vera cognitio, tantum ab his ignoratur, qui omni studio et disciplina prorsus destituti sunt.

ten derselben zum Maßstabe der Beurtheilung jedes philosophischen Systems, und bestimmet die Fehler der Cartesianischen und Baconischen nach der Abweichung von der seinigen. Dieses konnte auch nicht anders seyn, so lange das Erkenntnißvermögen nicht vollständig untersucht war. Jeder Denker hält seinen subjectiven Begriff der Wahrheit für objectiv und macht ihn zum Maßstabe der Beurtheilung. Jede wahre Idee enthält ihr eignes Eschitum und zeigt zugleich die ihr Regentheil an²⁰³⁾. Durch strengere Folgerung hatte Spinoza aus des Cartesius Schriften sich die Idee der Wahrheit und des allgemeinen Systems der Erkenntniß gebildet, und sonach konnte er diese auch als Norm an den sich selbst untrennen Cartesianismus, wiewohl in den Schriften verlag, halten. Diese Idee der Wahrheit enthält folgende Sätze: was ich klar und deutlich denke, das ist wahr; jede wahre Idee ist adäquat, d. i. sie stimmt vollkommen mit ihrem Objecte überein. Je vollkommener das Object ist, desto vollkommener ist die Idee, d. i. desto mehr objectiver Realität enthält sie. Die vollkommenste Idee ist daher die Idee des vollkommensten Wesens, und es lassen sich aus derselben alle die Ideen aller Dinge erkennen. Das vollkommenste System der Erkenntniß ist also dasjenige, welches aus der Idee des vollkommensten Wesens alle Dinge erkennt. Alle diese Sätze finden sich auch in Cartesius Schriften hier und da zerstreut²⁰⁴⁾. Aber dieser Denker hatte sie nicht mit

203) *Spinoza de intellectus perfectione* B. II. p. ... *Ethica* P. II. Prop. XLIII. *Sane sicut lux se ipsam et renovat manifestat, sic veritas veritas sui et facta est.*

204) *Cartesii principia philosophiae* L. XXIV. *Jam vero, quia Deus solus verum, quia sunt qui esse possunt, vera*

mit strenger Consequenz verfolgt, welches Spinoza that und dadurch in Verbindung mit dem Begriffe der Substanz sein ganzes System zusammensetzte.

Spinoza wurde hauptsächlich und fast möchte man sagen ausschließlich von dem theoretischen Interesse der Vernunft geleitet. Er betrachtete die Erkenntniß und Vollkommenheit in der Erkenntniß als den höchsten und einzigen Zweck des Menschen; hiendurch war zwar die sittliche Vollkommenheit nicht ausgeschlossen — welches sich bey einem Denker von einem so sittlichen Charakter nicht denken läßt, — aber es war doch nicht das Erste, worauf er sein Streben richtete. Denn in der Philosophie seiner Zeit wurden das Wissen selbst als das Gute, der Wille als abhängig von dem Verstande betrachtet. Die Urtheile und die Handlungen, die sich auf Tugend und Recht bezogen, hatten kein eigenes Princip und Gesetz, sondern folgten aus den Begriffen vom Wesen der Dinge. Folglich mußte auch überhaupt die sittliche Vollkommenheit abhängig von der Kultur des Verstandes seyn und es konnte, wenn man consequent verfuhr, derselben gar kein bestimmender Einfluß, weder negative noch positive, in der Construction eines Systems gegeben werden²⁰⁵). Nach dieser Ansicht konnte Spi-

vero est causa; perspicuum est, optimam philosophandi vitam nos sequitur, quae h. m. ipsius Dei cognitionis rerum ab eo creatorum explicationem deducere conatur, ut ita scientiam perfectissimam, quae est effectuum per causas, acquiramus. Quod ut satis tuto et sine errandi periculo aggrediamur, ea nobis cautela est utendum, ut semper quam maxime recordemur, et Deum autorem rerum esse signitem, et non omnino finitas. Epist. CXIX. P. L.

205) Spinoza. *Tractatus theologico-politicus* c. 4. p. 208.

Cum melior pars nostri sit intellectus, certum est, si nostrum utile revere quærere velimus, nos super om-

nora, bei ein so lebendiges Interesse für die Beförderung der Erkenntniß hatte, dieser Neigung sich völlig überlassen, und sein speculatives System, unbelümmert um die Folgen, die sich daraus für das Praktische ergeben, fortsetzen. Wo die Folgerungen im Widerstreite mit irgend einer Ueberzeugung, welche die Menschen, in dem Praktischen gewöhnlich haben, so konnte er nicht nach dieser sein System berichtigen, um es mit ihr in Uebereinstimmung zu bringen, denn er konnte sie dann für nichts anderes als einen verbreiteten Irrthum halten. Es war es mit der Ueberzeugung von der Freiheit des Willens. Nach seinem theoretischen Systeme war jede Handlung eine notwendige Folge einer vorhergehenden, und diese wieder einer andern, das Willensvermögen nur ein abstracter Begriff ohne Realität, und es konnte daher auch kein besonders Princip und Gesetz für die Willenshandlungen geben, wodurch diese aus der Kette der Naturwirkungen herausgenommen würden. Was aus Axiomen und Definitionen richtig folgte, das war ihm gewisse Wahrheit und das Gegentheil davon konnte er, wenn es auch allgemein angenommen war, doch nicht für Wahrheit gelten lassen, ohne sich selbst zu widersprechen. Indem

nis debere conari, ut eum, quantum fieri potest, perficiamus; in eius enim perfectione summum, optimum bonum consistere debet. *Ethica* P. IV. Prop. 26. 27. 28. Quidquid ex ratione conamur, nihil aliud est, quam intelligere; nec mens, quatenus ratione utitur, aliud sibi utile esse iudicat, nisi id, quod ad intelligendum ducit. Nihil certo scimus bonum aut malum esse, nisi id, quod ad intelligendum reuera conducit, vel quod impedire potest, quo minus intelligamus. Summum mentis bonum est Dei cognitio et summa mentis virtus Deum cognoscere. Denselben Gedanken drückt er auch in dem *Tractatus de intellectus emendatione* p. 417. aus; summum bonum est cognitio unionis, quam mens cum tota natura habet.

er nun die Freiheit für Täuschung, und die Ausübung der Tugend, die überhaupt auch aus physischen Gründen abgeleitet wurde, mit dem System des Determinismus vereinbar hielt; entzog er sich ein wichtiges Prüfungsmittel der Wahrheit seines Systemes, und gab demselben bey aller Tiefe und Bündigkeit ein abschreckendes und niederschlagendes Ansehen.

Im Ganzen genommen hatte Spinoza dieselbe Ansicht von der menschlichen Erkenntniß als Cartesius. Daß nämlich das Denken ein Erkennen sey, und damit nichts weiter gehöre, als ein klarer deutlicher adäquater Begriff, besonders von der Ursache eines Dinges, daher erstreckte sich die wahre Erkenntniß so weit, als unsere adäquaten Begriffe gehen. Eine andere Einschränkung nahm er nicht an. Der menschliche Verstand erschließt in sich den Grund, die Quelle und das Kennzeichen der Wahrheit. Er erkennet sogar das Unendliche und das unendliche Wesen, die Gottheit. Die Demonstration ist aber der einzige Weg der Erkenntniß für das Uebermenschliche, und es kann durch kein anderes Auge des Geistes gesehen werden. Ein Glaube ohne Demonstration ist Täuschung; man hat dann nur ein Wort ohne Vorstellung³⁰⁶. Man siehet also, wie Spinoza, da es die vollkommenste Erkenntniß nur als eine Entwicklung der Ideen des vollkommensten Wesens

306) Spinoza Tract. theologico-politic. c. XIII. p. 337. Quod si quis dicat, non esse quidem opus, Dei attributa intelligere, et omnino simpliciter atque demonstratione credere; id sane argabitur. Nam res invisibiles eo quod solius mentis sunt objecta, nullis aliis oculis videri possunt, quam per demonstrationes; qui itaque eas non habent, nihil harum rerum plane vident atque adeo quicquid de similibus auditum referant, non magis eorum mentem tangit sive idcirco, quam verba phantasi vel automati, quae sine mente et sensu loquuntur.

seus, oder der Gottheit hies, und die Gottheit selbst ein übernatürlicher Gegenstand ist, der nur durch Demonstration erkannt werden kann, einet so hohen Werth auf die demonstrative Erkenntniß setzen mußte. Darin stimmte Cartesius mit Spinoza überein, und dieser hatte eben die Cartesiansche Philosophie, hauptsächlich wegen des Strebens nach gewisser Vernunfterkentniß durch Demonstration, allen andern vorgezogen. Aber Spinoza suchte theils die Methode selbst noch mehr auszubilden, theils folgte er mit derselben in Ansehung des Systems der Erkenntniß einer andern Richtung.

Cartesius hatte nämlich die analytische Methode der synthetischen vorgezogen, weil er auf jenem Wege den Leser in den Stand setzen wollte, mit ihm gleichsam gemeinschaftlich die Grundsätze als den Grund aller Erkenntniß zu entdecken, und die synthetische nicht angewendet. Nur einmal bei Gelegenheit der zweiten Einwurfe gegen seine Meditationen hatte er theils sich über beide Methoden erklärt, und einen Versuch, einige Hauptsätze seiner Philosophie von Gott und der menschlichen Seele synthetisch zu beweisen, gemacht. Denn er hies die analytische Methode, nach welcher aus vorausgeschickten Definitionen, Postulaten und Axiomen die Lehrsätze und deren Beweise abgeleitet werden, theils nicht so passend für die Philosophie, wo die ersten Grundbegriffe mehr Schwierigkeit haben und mit sinnlichen Vorstellungen und Vorurtheilen zu streiten scheinen, als auf die Mathematik, wo die Grundbegriffe Evidenz haben, theils für zu weitläufig, theils für nachtheilig, in dem sie leicht die Einbildung erzeugt, daß man mehr erkannt habe, als wirklich der Fall sey, theils für unzureichend, weil sie nicht den Weg zeige, wie man auf Entdeckungen gelangt sey²⁰⁷). Allein selbst der Versuch,

207) Cartesius *Meditationes de prima philosophia*. p. 97

such, den er gemacht hatte, und das Beseandniß, daß die synthetische allein dem Leser den Verfall abnothige, welches die erstere nicht thue, wenn nicht synthetisch die Schlußreihe, worauf sie sich stützt, nachgewiesen wird, mußte wohl, so wie der glänzende Erfolg derselben in der Mathematik, einen Denker zu Spinoza darauf führen, auch der Philosophie durch dieselbe Methode den höchsten Grad von Vollkommenheit zu geben²⁰⁸). Außerdem hatte auch der Forschungsgeist in Spinoza eine andere Richtung genommen, als in Cartesius. Dieser betrachtete die Metaphysik zwar als eine notwendige Grundlage jeder andern Wissenschaft, insofern er in Gott den letzten Grund aller Wahrheit zu finden glaubte; hatte sie aber eben nur in dieser Beziehung bearbeitet, und sein Hauptstreben auf die Physik des Körpers und der Seele gerichtet. Gott war ihm zwar der Realgrund der ausgedehnten und denkenden Substanzen durch die Schöpfung; da aber die Schöpfung für die Vernunft unbegreiflich ist, und beide Substanzen wesentlich entgegengesetzt sind, ob sie gleich den Begriff der Substanz gemein haben, so bildeten beide zwei von einander unabhängige und unverbundene Theile der menschlichen Erkenntniß. Spinoza aber richtete seinen Forschungsgeist vorzüglich auf die Metaphysik als Grundwissenschaft und auf ein vollständiges System der menschlichen Erkenntniß, wie es aus seinem Grunde erfolgt. Die Erkenntniß des Absoluten, und die Erkenntniß des Endlichen, in wiefern es in dem Absoluten gegründet ist, — nicht einige Theile der Philosophie, sondern das absolut-vollständige System der Philosophie — dieß war das große Ziel des Spinoza, welchem er sein ganzes Denken widmete, ungeachtet er durch seinen frühen Tod und die Größe des Unternehmens

²⁰⁸) Man sehe die Vorrede des L. Meyer vor Principia philosophiae geometrico more demonstrata.

mens an der Ausführung gehindert würde. Die Ethik ist nur ein Theil der Philosophie oder des vollständigen Systems der Erkenntniß, welche alle Wissenschaften im Zusammenhange darstellen sollte, und wozu er sich den Weg durch die ebenfalls unvollendet gebliebene Abhandlung von der Verbesserung des Verstandes zu bahnen suchte²⁰⁹).

In dieser Abhandlung entwickelt er die Methode, diese Philosophie oder dieses System der vollkommensten Erkenntniß hervorzubringen, und er sucht in dem Verstande die Quelle, die natürlichen und künstlichen Werkzeuge

209) Spinoza de intellectus emendatione p. 417. 418.

Quaenam autem illa sit natura (perfectior), ostendemus suo loco, nimirum esse cognitionem unionis, quam mens cum tota natura habet. Hic est itaque finis, ad quem sentio, talem scilicet naturam acquirere, et, ut multi mecum eam acquirant, conari, hoc est, de mea felicitate etiam est, operam dare, ut alii multi idem atque ego intelligant, ut eorum intellectus et cupiditas prorsus cum meo intellectu et cupiditate conveniant; atque hoc fiat, necesse est tantum de natura intelligere, quantum sufficit ad talem naturam acquirendam, deinde formare talem societatem, qualis est desideranda, ut quam plurimi quam facillime et secure eo perveniant. — Unde quisque iam poterit videre, me omnes scientias ad unum finem et scopum velle dirigere, scilicet, ut ad summam humanam quam diximus perfectionem perveniatur. p. 449. Scopus itaque est, claras et distinctas habere ideas, tales videlicet, quae ex pura mente, et non ex fortuitis motibus corporis factae sint. Deinde omnes ideas ad unam ad redigantur, conabimur eas tali modo concatenare et ordinare, ut mens nostra, quoad eius fieri potest, referat obiective formalitatem naturae quoad totum et quoad eius partes. conf. 442. 443. 426. 428. In den Worten zu dieser Abhandlung machte er Bemerkungen über Gegstände, die noch weiter zu untersuchen und tief zu begründen waren, und verspricht davon in seiner Philosophie zu handeln, 3. B. p. 424. 426.

Jense und Hülfsmittel zu jenem Zweck zu gelangen auf.
 Undessen, war er doch sehr weit entfernt, von dem Gebrauche
 den, das Erkenntnißvermögen nach seinem Schosse und
 Umfange genau und vollständig zu untersuchen, und sich
 durch die Fragen: was erkennbar sey, was erkennbar und
 ergründet, und wie das Erkennbare auf die besten d. h.
 dem Erkenntnißvermögen einzig angemessenen Weise vor-
 lagert werden könne, irgend eine Grundlage für seine Methode
 suchung, und die Construction eines philosophischen Sys-
 tems zu verschaffen. Denn er geht über die Entwickelung
 seiner Methode immer, von dogmatischen Vorausset-
 zungen aus, in welchen seine Fragen schon beantwortet waren, oder
 sich nicht mehr nach diesen Fragen abgewiesen wurden. Er
 nimmt an, daß der Verstand durch Begriffe erkenne, daß die Begriffe
 mit realen Objecten übereinstimmen, und um so voll-
 kommenner sind, je mehr sie formale, d. h. objektive Merkmal-
 en enthalten, daß folglich die Idee des vollkommensten
 Wesens die vollkommenste Idee sey und die vollkommensten
 Erkenntniß begründe, inwieweit sie die Maxime, jedes mög-
 lichen Objects enthalte, welches folglich aus jener Idee
 hergeleitet, und unter jener Idee erkannt werde. Wie
 der Verstand angewendet werden müsse, um aus dieser
 Idee Alles in Einheit zu erkennen, und sich also das wahr-
 samste und beste Instrument der Erkenntniß erwerbe, die-
 ses war das Object seiner Methodenlehre, nicht aber die
 Bestimmung und Begrenzung des Erkennens aus Begrif-
 fen. Was er über diese Gegenstände sagt, beziehet sich
 immer auf die Idee der absoluten Substanz, und setzt
 jene Voraussetzungen stillschweigend voraus. Man muß
 diese Idee zu Spinozas System mitbringen; sie macht die
 Seele desselben aus, und die Consequenz und Würdigkeit
 desselben beruhet allein auf derselben; aus ihr gehet seine
 Tiefe und Stärke, aber auch seine Einseitigkeit und
 Schwäche hervor.

Wir werden nun bei der Darstellung seines Systems erstlich die Principien der Erkenntniß, wie er sie in der unvollendeten Abhandlung von der Verbesserung des Verstandes entwickelt hat, als die Grundsätze seines Verfahrens in seiner speculativen Philosophie, und dann das System der Speculation selbst, worauf er unter jener Voraussetzung nach diesen Principien geführt wurde, darlegen. Hierbei wird es nöthig seyn, die Grundlage desselben vollständig so weit aufzustellen, bis die Hauptidee des ganzen Systems, d. i. Gottes Seyn und Wesen, vermöge der Demonstration herabgezogen ist, und die übrigen Hauptsätze, ohne die ganze Schlussreihe mitzutheilen, an jene Idee anzuschließen; nur auf diese Weise kann von diesem merkwürdigen Systeme nach Form und Inhalt eine treue Kenntniß gegeben und doch die Weitläufigkeit vermieden werden, welche sonst ein auf eine lange Reihe von Schlüssen gegründetes System nothwendig würde.

I. Damit das höchste Gut, welches in der Erkenntniß der Gemeinschaft der Seele mit der ganzen Natur besteht, erreicht werde, ist vor allen Dingen eine Reinigung des Verstandes von alle dem, was die wahre Erkenntniß der Dinge hindert, nöthig. Dazu gehört die Unterscheidung der verschiedenen Arten der Erkenntniß, um die beste zu wählen, und die Natur und Kräfte des Verstandes, den man vollkommener machen will, kennen zu lernen.

II. Es gibt vier verschiedene Arten der Erkenntniß (*perceptio*). 1) Erkenntniß durch das Hören und durch willkürliche Zeichen; 2) Erkenntniß aus unbestimmter Erfahrung (*experientia vaga*) d. i. Erfahrung, welche nicht durch den Verstand bestimmt und begrenzt worden, sich zufällig dargeboten hat, und darum

für

sich zuverlässig gehalten wird, weil wir keine, dieselbe bestreitende Erfahrung haben; 3) Erkenntniß, welche dadurch entsteht, daß man, auf das Wesen einer Sache aus einer andern, aber nicht deutlich schließt; z. B. aus einer Wirkung auf seine Ursache, oder von dem Allgemeinen auf das Besondere. Denn wenn man schließt: diese Wirkung ist vorhanden, also gibt es eine Ursache, eine Kraft, die sie herbeigebracht hat, so denkt man die Ursache nur unter den allgemeinsten Merkmalen; und man erhält keine Einsicht in das Wesen der Ursache aus demjenigen, was an der Wirkung betrachtet wird; 4) Erkenntniß einer Sache aus ihrem bloßen Wesen, oder durch ihre nächste Ursache; wenn ich z. B. voraus, daß ich weiß, ich weiß etwas, dieses Wissen erkenne, oder aus dem Wesen der Seele erkenne, daß sie mit einem Körper vereinigt ist²¹⁰).

III. Durch die letzte Erkenntnißart begreift man das vollständige Wesen eines Dinges; ohne Gefahr des Irr-

210) Spinoza *de intellectus emendatione* p. 419. Si accurate attendo, possunt omnes (perceptiones) ad quatuor potissimum reduci. I. Est perceptio, quam ex auditu, aut ex aliquo signo, quod vocant ad placitum, habemus. II. Est perceptio, quam habemus ab experientia vaga, hoc est, ab experientia, quae non determinatur ab intellectu, sed tantum ita dicitur, quia casu sic occurrit, et nullum aliud habemus experimentum, quod hoc oppugnet, et ideo tanquam inconcussum apud nos manet. III. Est perceptio, ubi essentia rei ex alia re concluditur, sed non adaequate; quod fit, cum vel ab aliquo effectus causam colligimus, vel cum concluditur ab aliquo, universalis, quod semper aliqua proprietates copponitur. IV. Denique perceptio, ubi res percipitur per solam suam essentiam, vel per cognitionem suae proximae causae. Spinoza thut p. 421. das Geständniß: daß er noch bis dahin sehr Weniges von der Art erkannt habe. Hier urtheilte er in späteren Zeiten wohl anders.

Irrthum; es ist, also die beste. Nun ist die Methode anzugeben, nach welcher man auf diese Art die unbekannten Dinge erkennen kann. Diese Untersuchung kann nicht in das Unendliche gehen, so daß von der Methode wieder die Methode aufgesucht werden müßte, weil man sonst nie zur Erkenntniß gelangen würde; denn der Verstand macht sich durch seine angeborenen Kräfte gewisse Denkinstrumente, durch welche er, durch Kräfte zu geistigen Werken erlangt, in welchen wieder neue Werkzeuge, oder Fähigkeiten in weiteren Untersuchungen, enthalten sind; und so steigt er, schrittweise auf, bis er den höchsten Punkt der Weisheit erreicht. Es darf also hier nichts weiter untersucht werden, als worin die Methode das Wesen zu erforschen und die angeborenen Werkzeuge bestehen, durch welche sein weiteres Fortschreiten möglich wird.

IV. Wir sind im Besitz von wahren Ideen. Die wahre Idee ist aber verschieden von ihrem Vorgestellten, die Idee des Körpers ist nicht der Körper selbst. Als verschieden von ihrem Objecte, wird sie auch etwas für sich Denkbare's d. h. die Idee nach ihrem formalen Wesen kann das Object eines andern objectiven Wesens (oder Vorstellung) werden, und so ins Unbestimmte fort²¹¹⁾. Um jedoch das Wesen eines Dinges zu denken, ist nicht nöthwendig, die Idee desselben, noch weniger die Idee der Idee zu denken, so wenig als zum Wissen nöth-

E 2

wen-

211) Spinoza p. 424. 425. Idea vera (habemus enim ideam veram) est diversum quid a suo ideato. Nam aliud est circulus, aliud idea circuli. Idea enim circuli non est aliquid habens peripheriam et centrum, uti circulus, nec idea corporis est ipsum corpus; et cum sit quid diversum a suo ideato, erit etiam per se aliquid intelligibile; hoc est, idea, quoad suam essentiam formalem, potest esse obiectum alterius essentiae obiectivae, et rursus haec altera essentia obiectiva erit etiam in se spectata quid reale et intelligibile et sic indefinite.

wendig ist zu wissen, daß ich u
 daß ich weiß, muß ich ja schon
 daß die Gewißheit nichts ande
 Wesen selbst, oder die Art und
 male Wesen vorstellen, ist die
 Gewißheit der Wahrheit kein
 als eine wahre Idee haben; i
 was die höchste Gewißheit ist
 adäquate Idee, oder das ob
 hat²¹²).

V. Die
 nach Erlangung
 zu suchen, sonde
 belt selbst, ob
 ge, oder die I
 selbe) in rechter

wahre Methode muß ferner zwar von dem Schließen und
 Denken reden; sie ist aber nicht selbst das Erkennen um
 die Ursachen der Dinge einzusehen, noch das Denken
 dieser Ursachen selbst; sondern sie ist das Verständniß,
 was die wahre Idee sey; wie sie von andern Vorstellun
 gen zu unterscheiden, und ihr Wesen zu erforschen sey,
 damit hieraus unser Vermögen im Denken erhebt, und
 unser Verstand angeleitet werde, nach der Form dieser
 Idee

212) Spinoza p. 425. 426. Nam ut sciam me scire,
 necessario debeo prius scire. Hinc patet, quod certitu
 do nihil sit praeter ipsam essentiam obiectivam; id est
 modus, quo sentimus essentiam formalem, est ipsa cer
 titudo. Unde iterum patet, quod ad certitudinem verita
 tis nullo alio signo sit opus, quam veram habere ideam;
 nam, uti ostendimus, non opus est, ut sciam quod sciam
 me scire. Ex quibus rursum patet, neminem posse scire,
 quid sit summa certitudo, nisi qui habet adaequatam ideam
 aut essentiam obiectivam alicuius rei; nimirum, quoniam
 idem est certitudo et essentia obiectiva.

bedurch gewisse
nicht seine Kraft.
Methode ist also
nützlich, oder
gütlich ist, wenn

o diejenige seyn,
h. der Norm
ist, werden
n. st. gegen eine

ander verhalten, als die formalen Wesen dieser Ideen;
so muß die reflexive Erkenntniß der Idee des vollkommen-
sten Wesens, vollkommener seyn, als die reflexive Erkennt-
niß der übrigen Ideen. Also ist die vollkommenste
Methode, diejenige, welche nach der Norm
des Idees des vollkommensten Wesens be-
stimmt ist, der Verstand zu seilen sey²²²).

Denn

114) Spinoza p. 416. Verum non est methodus, sed
negatis quaerere, post acquisitionem idearum; sed quod
vera methodus est via, ut ipsa veritas aut essentia ob-
jectiva feramur, aut ideas (omnia illa idem significant)
debito ordine quaeramus. Rursus methodus necessario
debet habere de rationatione aut de intellectione, id est
methodus non est ipsum ratiocinari ad intelligendum
causas rerum, ut multo minus est se intelligere causas
rerum; sed est intelligere, quid sit vera idea, eam a ca-
eteris perceptionibus distinguendo, quippe naturam in-
vestigando, ut inde possum intelligendi potentiam no-
scamus, et intentum se exhibeamus, ut ad illam normam
omnia intelligat, quae sunt intelligenda; tradendo,
praeparando auxilia, cerpes regulas, et genus faciendo, ne
mens inutilibus defatigetur. Unde colligitur, methodum
nihil aliud esse, nisi cognitionem reflexivam aut ideam
ideae; ut quis non datur idea ideae, nisi prius datur
idea: ergo methodus non dabitur, nisi prius datur idea.

114) Spinoza p. 416. Cum ratio, quae est inter duas
ideas, sit eadem cum ratione, quae est inter essentias

for-

Denn durch diese
ment erwirbt d
zur Erweiterung
kennt, desto bess
der Natur, sich
kann er sich selbst
unnützen Dingen
der Verstand zu
samkeit oder die
Wesens richtet,
denk und das
Ideen aus dieser
die Quelle der
stehen dann in d
formalen Wesen
Uegründe²¹⁹).

VII. Das erste Geschäft der Methode ist, die
wahre Idee von andern Vorstellungen, von den Er-
sichteten, den falschen und den zweifelhaften
unterscheiden. Dichtungen können nur bei dem Denkbaren,
nicht bei dem Unmöglichen und Nothwendigen, oder bei
den ewigen Wahrheiten, d. h. solchen, welche, wenn sie
bejahend sind, nie verneint werden können, Statt fin-
den.

formales Idearum-Idarum; inde sequitur, quod cognitio
reflexiva, quæ est idea entis perfectissimi, præstantior
erit cognitione reflexiva cæterarum idearum; hoc est
perfectissima ea erit methodum, quæ ad datæ ideæ entis
perfectissimi normam ostendit, quomodo mens sit
diligens.

215) Spinoza, p. 428. Ex hoc ultimo, scilicet quod
idea omnino cum sua essentia formali debeat concurre,
patet iterum, ex eo quod, ut mens nostra omnino refe-
rat naturæ exemplar, debeat omnes suas ideas producere
ab ea, quæ refert originem et fontem totius naturæ,
ut ipsa etiam sit fons cæterarum idearum.

den: Die Seele giebt sich vor, als ob sie wenig denke, da hat sie ein größeres Vermögen zu denken, welches in dem Verhältnisse eingeschränkt wird, als ihr Denken sich erweitert. Sie kann nicht wie ein Gott mit freier Macht ihre Gedanken aus einer erdichteten Folgerungen entwickeln, ob das Angenommene falsch ist. Es ist etwas erdichtet, so lange es vorstellt. Eine Idee entsteht daraus, daß man zusammengefaßt, und das Beste nicht unter-
 schiedliche, was

in jeder Sache enthalten ist, auf einmal ohne alle Unterscheidung reflectirt. Daraus folgt, daß die Idee des Einfachen klar und deutlich sein muß, denn sie kann nicht theilweise, sondern auf einmal oder gar nicht vorgestellt werden. Zweitens, wenn ein aus vielen Theilen zusammengesetztes Ding durch das Denken in alle einfache Theile getheilt, und auf jeden Theil besonders reflectirt wird, so muß alle Un-
 deutlichkeit verschwinden. Drittens, keine Dichtung kann einfach sein, sondern sie geschieht durch die Zusammenfassung verschiedener undeutlicher Ideen, welche sich auf verschiedene in der Natur vorkommende Dinge oder Handlungen beziehen.

VIII. Die Ideen der Dinge, welche klar und deutlich gedacht werden, oder einfach, oder aus einfachen Ideen zusammengesetzt, oder aus denselben abgeleitet sind.

enthalten sind, erstrecken sich nicht über den Begriff hinaus, und erstrecken denselben. Folglich können wir einfache Ideen nach Dingen ohne Beforgnis eines Irrthums bilden.

Es ist daher noch zu untersuchen, welches Vermögen unseres Geistes diese einfachen, einfachen Ideen bildet, und wie weit sich dieses Vermögen erstreckt. Daß es unbegrenzt ist, ist klar; denn wenn wir von einer Sache etwas wissen, was in dem von ihr gebildeten Begriffe nicht enthalten ist, so beweist dieses einen Mangel unseres Verstandes; aber aus demselben Verstande stellt uns die Vernunftige Beobachtung des Fortschritts. So war die Bildung des Fortschritts falsch, wenn sie (sollte) in dem Verstande nicht abgehandelt werden, weil dem Begriffe der Regel oder dem Begriffe eines Dinges.

19) Spinosa p. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.

ganz bestimmenden Ursache verbunden wurde. Gebt
es nun, will es bei dem ersten unvollständigen Denken, für
Natur eines bestimmten Dinges, wobei aber
adäquate Gedanken zu bilden, so ist es aus-
gemacht, daß die unvollständigen Ideen in
uns nur dadurch entstehen, weil wir ein
Theil eines bestimmten Dinges sind, dessen
Erhalten zum Bestehen, zum Fortdauern
theilweise unserer Kraft bedarf. Die aus-
gemachten Gedanken sind also nicht von der Natur
des Dinges, sondern von der Natur des Denkenden.

Die Lehren in Aufklärung der Wahrheit können da-
durch entstehen, daß Dinge zugleich durch die Einbil-
dungsfähigkeit des Menschen, klar und deutlich,
vorgestellt werden, wie sofern das Deutliche von dem Un-
deutlichen nicht unterschieden wird. Diese Irrthümer
werden vermieden, wenn man alles nach der Natur einer
gegebenen wahren Idee denkt. Auch aus der unbestimm-
ten Erfahrung, wenn man Dinge zu abstract vorstellt,
oder die ersten Elemente der ganzen Natur nicht kennt,
und ohne Ordnung verfährt, die Natur mit Abstracten,
wenn dieses auch Axiome sind, verwechselt, und die
Deutung der Natur verwirrt, entstehen Irrthümer.
Wenn wir also so wenig als möglich abstract verfahren,
und so bald als möglich von den ersten Elementen, d. i.
von der Quelle und dem Ursprunge der Natur anfangen,
so haben wir dergleichen Täuschungen nicht zu befürchten.

Was die Erkenntnis des Ursprungs der Natur be-
trifft, so ist nicht zu besorgen, daß er mit Abstracten ver-
wechselt wird.

310) Spinoza p. 441. Quod si de natura entis cogitan-
tis sit, uti prima fronte videtur, cogitationes veras sive
adaequatas formare, certum est, ideas inadaequatas ex
eo tantum in nobis oriri, quod pars sumus alicuius entis
cogitantis, cuius quaedam cogitationes ex toto, quaedam
ex parte tantum, nostram mentem constituent.

nachfolgende. Denn die Abstände von den allgemeinen Dingen haben in dem Verstande immer einen größeren Umfang, als die von ihnen begrenzten, besondern Dinge in der menschlichen Natur haben können. Und wenn Dinge so kleine Unterschiede haben, so möglich ist es, daß der Verstand nicht sieht, daß sie durch sich selbst, beiseite entzogen, so können sie nicht allein als Abstände hervorgehoben werden, leicht hervorgehoben werden. Da nun der Verstand der Natur nicht so sehr stark ist, als im Allgemeinen gemeinlich, nicht ist dem Bedenken, was man aus dem Verstande hervorgehoben, kann als er wirklich ist, und diese Abstände, wie sie in der Natur vorkommen, so ist es, daß die Natur in der Idee des Verstandes zu beschreiben, wenn man nur die Form der Wahrheit, die in der Natur ist, in der Natur ein einziges, natürliches Ding, das ist, alle Dinge, die in der Natur sind, so ist es, daß die Natur gibt.

IX. De
 111) Spinoza p. 441. 442. Quod verum dicitur ad cognitionem originis naturae maxime discernendum non est cum abstractis consuetudinis et non est aliqui abstracti conceptus, sed sunt omnia universalis, semper sunt comprehenduntur in intellectu, quoniam revere in natura existere possunt solum particularia. Deinde cum in natura datur multa, quorum differentia adeo est exigua, ut fere intellectui effugiat, tum facilius (cum abstracti concipiuntur) potest contingere, ut confundantur; et tunc erige morbos, ut possint videlicet, nec distincti, sive universaliter concipi possit, nec latius posse extendi in intellectu, quoniam revere ad, nec ullam habet, similitudinem cum universalibus, possit cum una idea, quando est confusio, modo normam veritatis, quam nos ostendimus, habemus. Et mirum hoc esse unicum inspicimus; hoc est, est omne esse et praeter quod nullum datur esse. In einer Anmerkung gibt Spinoza noch eine Demonstration von dem Daseyn eines solchen Wesens. Wenn es nicht existirt, so kann es nicht hervorgebracht werden. Folglich könnte der Verstand nicht denken, als die Natur beweisen könnte.

13. Des zweyten Theils Zweifel, ob wir denn
nicht auch durch unsere Vorstellungen, welche nicht durch die
Sache selbst, sondern durch unsere Vorstellungen, entstehen. Wenn
in der Seele nur eine einzige Vorstellung ist, so ist sie wahr oder
falsch, nicht so, wenn sie aus mehreren Vorstellungen entsteht.
Sollte, sondern das, was durch die Vorstellungen (sensatio)
entsteht. Der Zweifel entsteht, wenn wir durch eine andere Idee,
welche nicht so klar und deutlich ist, das, was wir etwas Ge-
wissenes aus bestimmten Vorstellungen haben, die begriffene Sa-
che schillern sehen, das die Ursache ist immer eine und
ordentlich, und das, was durch die Vorstellungen entsteht, wie
nicht das, was durch die Vorstellungen entsteht, sondern das, was durch
auch in der Vorstellung entsteht, so lange als
klare und deutliche Ideen haben. (13.)

X. Die drei ersten, falschen Ideen, und andere
Vorstellungen haben ihren Grund in der Einbildungs-
kraft, d. i. in gewissen zufälligen und losgerissenen Vor-
stellungen, welche nicht auf der Geisteskraft selbst, son-
dern von äußeren Ursachen entspringen. Je nachdem der
Körper im Schlaf oder im Wachen verschiedene Eindrücke
empfängt. Die Vorstellungen, von welchen die Einbildun-
gen hervorgebracht werden, erfolgen nach andern Gesetzen,
als die Gesetze des Verstandes sind, und die Seele ver-
hält sich bei denselben, wie bei andern. (14.) Die wahre Idee

210) Spinoza p. 441 — 442.

213) Spinoza p. 446. 447. Quod idem fecit, falsae et
caeterae libere sunt originis ab imaginibus, h. e.
a quibdam sensibilibus formis (ut sic loquar) acque
soluto, quae non oriuntur ab ipsa mentis potentia, sed
a causa externis, prout corpus sive somnando, sive
vigilando variis accipit motus. — Quandoquidem
novimus, operationes illas, a quibus imaginationes produ-
cuntur, fieri secundum alios leges prorsus diversas a legi-
bus intellectus, et animam circa imaginationem, tantum
habere rationem patientia.

ist dagegen einfach oder aus einfachen zusammengefest, sie zeigt, wie oder warum etwas ist oder geschehen ist; ihre objectiven Wirkungen erfolgen in der Seele nach den formalen Gründen des Objectes selbst. Das wahre Wissen schreitet, nach dem Ausspruch der Alten, von der Ursache zu den Wirkungen fort. Nur haben sie nicht den Gedanken gefaßt, daß die Seele nach gewissen Gesetzen wirkt, und gleichsam ein geistiges Automat ist.²²⁴⁾ Wer nun die Einbildung und den Verstand und beider Vorstellungen nicht unterscheidet, der muß, nothwendig in große Irrthümer gerathen, dergleichen 2. V. folgende sind: die Ausdehnung müsse in einem Orte und endlich seyn, die Theile derselben seyen von einander auf reale Weise unterschieden; die Ausdehnung sey das erste und einzige Fundament aller Dinge; sie nehme zu einer Zeit einen größeren Raum ein, als zu einer andern.²²⁵⁾

XI. Der zweite Punkt der Methode ist, alle klaren und deutlichen Ideen, d. h. solche, welche allein in der reinen Vernunft begründet sind, aufzuzählen, und sie von den Vorstellungen der Einbildungskraft zu unterscheiden, und dann alle jene Ideen auf eine zurückzuführen und sie so zu ordnen und zu verknüpfen, daß unser Geist, so weit

224) Spinoza p. 447. Ac ideam veram simplicem esse ostendimus, aut ex simplicibus compositam, et quae ostendit, quomodo, et cur aliquid sit aut factum sit, et quod ipsius effectus obiectivi in anima procedunt ad rationem formalitatis ipsius obiecti, id quod idem est, ac veteres dixerunt, nempe veram scientiam procedere a causa ad effectus, nisi quod nunquam, quod sciam, conceperunt, utri nos hic, animam secundum certas leges agentem et quasi aliquod *automatum spirituale*.

225) Spinoza p. 447.

es möglich ist, objectiv die Form der Materie im Ganzen und Theilweise darstelle²²⁶⁾.

XII. In dem ersten gehört, daß man sich die Dinge, wenn sie in sich sind, nur durch ihr Wesen, wenn sie aber nicht in sich sind, sondern zu ihrem Daseyn eine Ursache erfordern, durch ihre nächste Ursache vorstelle. Wir dürfen daher, wenn es uns um die Erforschung der Dinge zu thun ist, nie aus abstracten Begriffen etwas schließen, und ja nicht das, was bloß in dem Verstande ist, mit dem verwechseln, was in einem realen Dinge ist. Die beste Schlussart ist aus einem besondern bestehenden Wissen oder aus einer wahren und richtigen Definition herzunehmen. Denn bloßen Axiomen kann der Verstand nicht zu dem Besondern fortgehen, da sie sich auf Unendliches erstrecken und der Verstand eben so gut zum Denken eines Besondern, als eines andern bestimmen. Die richtige Methode zu erfinden ist, aus einer gegebenen Definition Gedanken bilden, und dieses wird um so besser von Statten gehen, je besser die Definition ist²²⁷⁾.

XIII. Eine vollkommene Definition muß das innere Wesen einer Sache erklären, aber nicht anstatt desselben gewisse eigenthümliche Beschaffenheiten angeben. Ist der Gegenstand der Definition ein erschaffenes Ding, so muß sie die nächste Ursache und dasjenige enthalten, woraus alle eigenthümlichen Merkmale der Sache, wenn sie für sich allein betrachtet wird, geschlossen werden können. Ist der Gegenstand ein unerschaffenes Ding,

226) Spinoza p. 449. Deinde ut omnes Idese ad unam redigantur, conabimur eas tali modo concatenate et ordinare, ut mens nostra, quoad ejus fieri potest, referat obiective formalitatem partium, quoad totam, et quoad eius partes.

227) Spinoza p. 449. et 450. 451.

Ding, so muß sie alle Ursache ausschließen; d. h. das Ding darf zu seiner Erklärung nichts anderes als sein Seyn voraussetzen; es muß durch die Definition die Möglichkeit der Frage, ob das Ding sey, aufgehoben seyn; sie darf keine Substantive gebrauchen, welche dem Sinn nach objectivisch genommen werden können, d. i. sie darf durch keine abstracten Begriffe erklären; alle eigenthümliche Merkmale müssen aus der Definition folgen (11).

XIV. Um das Letzte zu erreichen, müssen wir so bald als möglich nach der Forderung der Vernunft untersuchen, ob es ein Wesen, gegeben und welches, das die Ursache aller Dinge, und dessen objectives Wesen auch die Ursache aller unserer Ideen sey; wo dann unser Geist mit der Natur übereinstimmen und das Wesen, die Ordnung und Verbindung derselben objective besitzen wird (12). Dazu ist es notwendig, daß wir uns unsern Ideen von physischen, d. i. realen Dingen ableiten und nach der Ursache der Ursachen, so weit als möglich von einem Reale aus, weiter fortschreiten, ohne jedoch in dem Abstrakten und Allgemeinen überzugehen, und entweder von dem Abstrakten das Reale, oder von diesem das Abstrakte ableiten. Denn beides über den wahren Fortschritt des Verstandes. Es wird hier jedoch keine Reihe einzel-

118) Spinoza p. 450. 451.

119) Spinoza p. 452. Quoad ordinem vero, et ut omnes nostrae perceptiones ordinentur et uniantur, requiritur, uti, quam primum fieri potest et ratio postulat, inquiremus, an detur quoddam ens et simul quale, quod sit omnium rerum causa, ut eius essentia obiectiva sit etiam causa omnium nostrarum idearum, et tum mens nostra, uti diximus, quam maxime referet naturam. Nam et ipsius essentiam et ordinem eundem habet obiective.

ist dessen wesentliche Form der Wahrheit anzusehen, und die Erkenntnis des Wesens derselben Eigenschaften und der Reden. (2) Dies heißt: werden sich auf den richtigen Weg, die einzigen Dinge mit Rücksicht auf sich selbst, die sich selbst und die Folgen davon auf demselben Wesen, die sich selbst, gleiches (3) und (4) ...

... (5) ... (6) ... (7) ... (8) ... (9) ... (10) ... (11) ... (12) ... (13) ... (14) ... (15) ... (16) ... (17) ... (18) ... (19) ... (20) ... (21) ... (22) ... (23) ... (24) ... (25) ... (26) ... (27) ... (28) ... (29) ... (30) ... (31) ... (32) ... (33) ... (34) ... (35) ... (36) ... (37) ... (38) ... (39) ... (40) ... (41) ... (42) ... (43) ... (44) ... (45) ... (46) ... (47) ... (48) ... (49) ... (50) ... (51) ... (52) ... (53) ... (54) ... (55) ... (56) ... (57) ... (58) ... (59) ... (60) ... (61) ... (62) ... (63) ... (64) ... (65) ... (66) ... (67) ... (68) ... (69) ... (70) ... (71) ... (72) ... (73) ... (74) ... (75) ... (76) ... (77) ... (78) ... (79) ... (80) ... (81) ... (82) ... (83) ... (84) ... (85) ... (86) ... (87) ... (88) ... (89) ... (90) ... (91) ... (92) ... (93) ... (94) ... (95) ... (96) ... (97) ... (98) ... (99) ... (100) ...

Spinoza p. 499. "Igitur cum esset primus investigandi principium, quod est deus, quod est fundamentum, quod nostras cogitationes eo dirigit. Deinde quia methodus est ipsa cognitio reflexiva, hoc fundamentum, quod nostras cogitationes dirigere debet, nullum aliud potest esse, quam cognitio eius, quod formam veritatis constituit, et cognitio intellectus eiusque proprietatum et virtutum: hac enim acquisito fundamentum habebimus, a quo nostras cogitationes deducemus, et viam, qua intellectus, prout scilicet eius capacitas, pervenire poterit ad rerum eternarum cognitionem, habita nimirum ratione virtutis intellectus.

Spinoza p. 499. Quod certitudinem involvat, hoc est, quod scit, non hoc esse formaliter ut, in ipso obiective continentur,

aussehe, so wird die Quantität begriffen, und diese Vorstellungen dienen nicht sowohl zur Bestimmung der Quantität als einer Bestimmung derselben. Dieses erhellt daraus, daß diese Dinge gleichsam durch die Bewegung entstehen; die Bewegung kann aber nicht ohne Quantität vorgestellt werden. Die Betrachtung zur Erzeugung einer Linie können wir ins Unendliche fortsetzen, was wir nicht thun können, wenn wir nicht die Idee der unendlichen Quantität hätten. 4) Der Verstand bildet die besondern Ideen stärker als die verknüpfenden. 5) Er stellt sich die Dinge nicht sowohl unter einer Dauer, als bloß unter einer Zeit vor. Er weiß nicht und unter stellt unendlichen Zeit vor oder vielmehr, er reflectirt nicht auf Zeit und Dauer, wenn er ein Ding denkt, durch Claubergs Kraft aber stellt sich die Dinge unter einer gewissen Zeit, und unter einer bestimmten Dauer und Quantität vor. 6) Die klaren und deutlichen Ideen scheinen aus der bloßen Nothwendigkeit unserer Natur zu folgen und abhängen von unserer Denkkraft allein abhändigen. Nicht so die dunkeln, denn sie werden oft ohne unsern Willen erzeugt²³⁴⁾. 7) Die Ideen, welche das äußere geschiet werden, kann der Verstand auf vielfältige Weise bestimmen. 8) Je mehrere Vollkommenheiten eines Dinges die Ideen ausbilden, desto vollkommenere sind sie. Denn wir

234) Spinoza p. 435. Res non tant sub duratione, quam sub quadam specie aeternitatis percipit et numero infinito, vel potius ad res percipiendas nec ad numerum nec ad durationem attendit, cum autem res imaginatur, eas sub certo numero, determinata duratione et quantitate percipit.

235) Spinoza p. 436. Ideae, quae claras et distinctas formamus, ita ex sola necessitate nostrae naturae sequi videntur, ut absolute a sola nostrae potentiae pendere videantur; confusae autem contra. Nobis enim lapsis saepe formantur.

wir bewundern einen Baumeister mehr, wenn er einen ausgezeichneten Tempel, als wenn er eine Kapelle entworfen hat.

Methodologie des
n auf demselben
d, indem er das
n nahm, und den
ine Realität bei
was ihren Ob-
Das Denken
identisch. Die
auptsätze folgen
immer sind
Objects sie
vollkommen
ist, daß ihre
e Ideen aus
und nur ein
der Voraus-
ist, indem
näpft sind;

wie die Dinge ihrem absoluten Seyn nach
verknüpft sind, oder, daß die Ordnung der
Ideen vollkommen gleich ist der Ordnung
der Dinge. Aber von dem Allen ist nichts bewiesen;
da wo Spinoza sich zum Beweis anschickt, verwechselt
er logische und reale Wahrheit. Keine Idee, sagt er,
ist an sich falsch, sondern nur in Beziehung auf an-
dere, folglich ist jede, an sich genommen, wahr, d. i. sie
stimmt mit ihrem Object überein und enthält in sich et-
was Reales. Aber das letzte folgt nicht aus dem ersten,
sondern nur so viel, daß keine Idee, für sich genommen, re-
lativ oder logisch falsch ist. Ob sie aber noch objectiv wahr
sey, das erhellt daraus nicht, und es wird dieses nur
hypo-

Verstand ein Verstand, welches die Natur der Dinge im Grunde des Unterschied zwischen wahren und falschen Ideen wieder auf, indem sie alle in dem Nothwendigen der Natur gegründet sind, nur die unvollständige Auffassungweise — das Subjective der Natur macht. Aber, wenn wir uns nicht mit der Natur nicht mit allen Dingen, ohne Ausnahme, in der Natur

Das System der Erkenntnis, zu welchem die Abhandlung von der Methode des reinen Denkens einleitet, sollte, ist von Spinoza, ebenfalls, nicht unberührt worden, ungeachtet er sich dem größten Interesse für die Wissenschaften beschäftigte. Nicht bloß die philosophische Wissenschaft, sondern auch der eigentliche Geist und die geometrische synthetische Methode sind wohl die Hauptursachen von der Aufschwölung desselben. — Ungeachtet, nach der Voraussetzung des Realismus des Denkens, und des Grundgesetzes des Widerspruchs als des obersten Princip der Erkenntnis, die Ordnung der Erkenntnis aufzustellen, nicht sogar schwer, von Spinoza wurde er doch durch die Hauptursachen seines Systems und das bloß theoretische Interesse, denen folgen, auf Resultat geführt, welche mit den allgemeinen Überzeugungen der Menschheit im Widerspruch standen; und er mußte dieselben als Urtheile, welche der Wahrheit seines Systems im Wege standen, erst bekämpfen und auf dem Wege ebnen, ehe er jenes aufstellen konnte. Diese Hofnung hat, obgleich sie in seiner Ethik, nur gewisse Anhaltspunkte bekommt, ihm doch gewiß nicht weichen lassen gemacht. Aber auch davon abgesehen, so war es doch nicht so leicht, als es bei dem ersten Blicke erscheinen mußte, alle Naturkräfte und Naturgesetze aus einem überflüssigen Princip abzuleiten, und die Erfahrungswelt in das System des reinen Denkens einzupassen. Spinoza hat nur die Grundlage des Systems, oder die Lehre von

Dieses ist also, durch die Bestimmtheit seines
Wesens erkannt, und von sich selbst, ganz selbst bestimmt
wird, daß es sich in sich selbst, oder in sich selbst, geordnet
begegnet, dasjenige, was auf eine bestimmte Weise, zum
Daseyn, und Fortleben von sich selbst, bestimmt wird. 8)
Es folgt also die Erklärung, insofern sie als aus der blo-
ßen Erklärung, nach gewissen Dingen, folgend gedacht wird.

1) Wenn etwas, was nicht ist, ist, ist es, wenn es
in sich selbst, oder in sich selbst, ist. 2) Dasjenige, was nicht
durch ein, oder durch ein, gedacht werden kann, muß durch sich
gedacht werden. 3) Was, einer, gegebenen bestimmten
Ursache, folgt, die, Wirkung, notwendig, und ausgesetzt,
folgt, einer, bestimmten, Ursache, gegeben, seyn, so kann, un-
möglich, eine, Wirkung, folgen. 4) Die Erkenntnis, der
Wirkung, hängt von, der, Erkenntnis, der, Ursache, ab, und
schließt, dieselbe, ein. 5) Dinge, welche, nichts, mit, ein-
ander, gemein, haben, können, nicht, wechselseitig, durch
einander, gedacht, werden, oder, ihren, Begriff, des, Einen,
schließt, nicht, den, Begriff, des, Anderen, ein. 6) Eine, wah-
re, Idee, muß, mit, der, Sache, übereinstimmen. 7) Was, nicht, durch, sich,
gedacht, werden, kann, dessen, Begriff, schließt, ein, den, Begriff, des, Anderen.

1. Lehrsat. Die Substanz ist ihrer Natur
nach, als ihre Affektionen.

Beweis. Es ist, aus der 3. und 5. Erklärung.

2. Lehrsat. Zwei Substanzen, welche, ver-
schiedene Attribute haben, haben nichts
mit einander gemein.

Der Beweis ist, ebenfalls, aus der 2. Erklä-
rung. Denn jede Substanz, muß, in sich seyn, und durch
sich, gedacht, werden, ohne, den, Begriff, des, andern, Sub-
stanz, schließt, den, der, andern, nicht, ein.

3. Lehr-

3. Lehrsatz. Von Dingen, welche nichts mit einander gemein haben, kann keins des andern Ursache seyn.

Beweis. Wenn sie nichts mit einander gemein haben, so können sie auch (Grunds. 5.) nicht durch einander gedacht werden, folglich nach Grunds. 4. eines des andern Ursache nicht seyn.

4. Lehrsatz. Zwei oder mehrere verschiedene Dinge werden entweder durch die Verschiedenheit der Attribute oder Substanzen, oder durch die Verschiedenheit ihrer Affectionen unterschieden.

Beweis. Alles was ist, ist entweder in sich oder in einem andern (Grunds. 1.) d. i. (nach der 3. u. 5. Defin.) außer dem Verstande gibt es nichts als entweder Substanzen oder deren Affectionen. Es gibt also außer dem Verstande nichts, wodurch mehrere Dinge unterschieden werden können als Substanzen oder, was nach Grunds. 4. dasselbe ist, ihre Attribute, und deren Affectionen.

5. Lehrsatz. In der wirklichen Natur kann es nicht zwei oder mehrere Substanzen von einerlei Natur oder Attribute geben.

Beweis. Gäbe es mehrere verschiedene, so müßten sie nach dem vorhergehenden Satze entweder durch Verschiedenheit der Attribute oder der Affectionen unterschieden seyn. Ist das erste, so wird man zugeben müssen, daß es nur eine von einerlei Attribute geben kann. Ist das zweite, so kann die Substanz, da sie von Natur eher ist als ihre Affectionen (Lehrs. 1.), wenn sie mit Beglückung der Affectionen an sich, das ist (Erl. 3. u. 5.) der Wahrheit nach betrachtet wird, nicht als verschieden von einer andern

andern vorge stellt werden, d. i. nach Lehrs. 4 es kann nicht mehrere, sondern nur eine Substanz geben.

6. Lehrsatz. Eine Substanz kann nicht von einer andern Substanz hervorgebracht werden. (Grundf. 2 und 3.)

Beweis. Es kann in der Wirklichkeit nicht zwei Substanzen von einerlei Attribut geben, (nach Lehrs. 3) das ist, welche nach Lehrs. 2 etwas unterschieden halten. Folglich kann nach Lehrs. 3 eine der andern Ursache nicht seyn, oder keine kann von der andern hervorgebracht werden.

Zusatz. Daraus folgt, daß die Substanz von nichts Andern hervorgebracht werden kann; denn es gibt in der Wirklichkeit nichts als Substanzen und deren Affektionen (Grundf. 2; Erstl. 3, 5). Von einer Substanz kann die Substanz nicht hervorgebracht werden (Lehrs. 6); also schlechthin nicht von Etwas hervorgebracht werden. Dieses widersteht noch kürzer aus der Unmöglichkeit des Gegentheils. Denn könnte die Substanz von etwas Andern hervorgebracht werden, so müßte die Erkenntniß derselben von der Erkenntniß ihrer Ursache abhängen (Grundf. 4), folglich wäre sie (Erstl. 2) nicht Substanz.

7. Lehrsatz. Zur Natur der Substanz gehört Existenz.

Beweis. Die Substanz kann (nach Zus. b. 6. Lehrs.) von etwas Andern nicht hervorgebracht werden; sie wird also die Ursache ihrer selbst seyn, d. i. (nach Erstl. 1) ihr Wesen schließt nothwendig Existenz ein, oder Existenz gehört zu ihrer Natur ²⁴⁰).

B. Lehr-

240) Wie müssen hier etwas aus der zweiten Anmerkung des folgenden Lehrsatzes herübernehmen. Spinoza sagt hier,

2. Lehrsatz. Jede Substanz ist notwendig unendlich.

Beweis. Es existirt nur eine Substanz von einem Attribut (Lehrs. 3) und es gehört zu ihrer Natur, daß sie existirt (Lehrs. 7). Es gehört also zu ihrer Natur, daß sie als endlich oder als unendlich existirt. Doch, es kann nicht seyn, denn da müßte sie (Erl. 2) durch eine andere von derselben Natur, welche auch notwendiges Daseyn hätte (Lehrs. 37), beschränkt werden; folglich gäbe es zwei Substanzen von einem Attribut, welches ungerathen ist (Lehrs. 3). Also existirt eine unendliche Substanz.

„Si substantia esset finita, esset etiam alia substantia, quae esset infinita, et hoc est impossibile.“

hier, er weicht nicht davon, daß diese, die da das Unendliche Denken behaupten, die Demonstration der heutigen Lehrsätze nicht fassen würden. Er bemühet sich also zu zeigen, daß wenn man auf die Natur der Substanz geachtet hätte, die Möglichkeit der Substanz im geringsten nicht geschähe. Von dem, was ich oben schon sagte, müßte nicht das unter die Augen genommen werden. Nam per substantiam intelligitur id, quod in se, et et per se concipitur, hoc est, id, cuius cognitio non indiget cognitione alterius rei. Per modificationes autem id, quod in alio est et quodammodo ab eo conceptum est, in quo facta, formata quocumque modificata sunt per existentiam veram ideam possumus habere: quodquidem, quamvis non existant extra intellectum, earum tamen essentia in alio comprehenditur, ut per ideam concipi possint. Verum substantiarum veram extra intellectum non est nisi in se ipsa, quia per se concipiuntur. Si quis igitur diceret, se mentem se discernere, h. e. veram ideam substantiae habere et nihilominus dubitare, num talis substantia existat, idem hoc eum esset ac si diceret, se veram habere ideam et nihilominus dubitare, num falsa sit, vel si quis statueret substantiam creari, et simul statueret, ideam falsam factam esse veram, quod sane nihil absurdius concipi potest: adeoque ferendum necessario est, substantiae existentiam, sicut eius essentiam, aeternam esse veritatem.

Zusatz: Ist nicht nur enthalten in der That zum Theil eine Verneinung, und unendlich. Nun ist die absolute Negation, der Existenz eines Wesens. Es folgt also, aus dem sechsten Lehrsatz allein, daß jede Substanz nothwendig unendlich ist. (24)

9. Lehrsatz. Beträgt eine Sache Realitäre oder Seynhaft, dessen abstracte Attribute kommen ihr zu.

Beweis: Follet aus der vierten Erklärung.

10. Lehrsatz. Jedes Attribut einer Substanz muß durch sich selbst begriffen werden.

Beweis. Denn das Attribut ist dasjenige, was der Verstand von einer Substanz als ihr Wesen ausmachend erkennt. (Erl. 4.) Es muß folglich (nach Erl. 3.) durch sich begriffen werden.

Zusatz: Daraus ist einzusehen, daß wenn auch zwei oder mehrere Attribute gedacht werden, d. i. eines ohne Vermittelung des andern, daraus doch nicht geschlossen werden kann, daß sie zwei Dinge, oder zwei verschiedene Substanzen anzuzeigen. Denn es gehört zum Wesen der Substanz, daß jedes ihres Attribute durch sich begriffen werde, und alle ihre Attribute sind immer in derselben gemein, ohne daß eines von dem andern vernommen werden konnte, weil jedes die Realität oder das Seyn der Sub-

241) Das dritte Prinzip noch eine Mehrheit von Substanzen anzunehmen, abgesehen von Geist seines Systems nur Eine zuläßt. Der Beweis, daß nur Eine Substanz, welche Gott ist, folgt aber erst weiter unten, und auch das dritte Schluß des achten Lehrsatzes enthält einen solchen Beweis, der sich darauf gründet, daß die wahre Definition eines Dinges nichts als das Wesen der Sache ausdrückt, und daß in derselben keine bestimmte Zahl von Individuen enthalten sey.

Substanz ausdruͤcke. Es ist also keineswegs unge-
 reimt, einer Substanz mehrere Attribute beizulegen,
 vielmehr einleuchtender als sonst etwas, daß jedes
 Ding unter einem Attribut gedacht werden, und je
 mehr es Realität und Seyn hat, desto mehrere Attri-
 bute haben müsse, welche Nothwendigkeit, oder Ewig-
 keit und Unendlichkeit ausdrücken, und folglich das
 absolut unendliche Ding als ein Wesen erklärt wer-
 den müsse (Erl. 6), welches aus unendlichen Attri-
 buten besteht, deren jedes ein gewisses ewiges und
 unendliches Seyn ausdrückt. Wenn nun aber Je-
 mand fragt, nach welchen Zeichen man die Verschie-
 denheit der Substanzen erkennen könne, der lese die
 folgenden Sätze, welche beweisen, daß in der Natur
 nur eine einzige Substanz existire, und daß sie unend-
 lich sey.

1. Lehrsat. Gott oder die aus unendli-
 chen Attributen, deren jedes ein ewiges
 und unendliches Seyn ausdrückt, beste-
 hende Substanz existirt nothwendig.

Beweis. Will man das läugnen, so stelle man
 sich vor, wenn es möglich ist, Gott existire nicht. Dann
 schließt (nach Grundf. 7) sein Wesen die Existenz nicht
 ein. Das ist aber nach Lehrf. 7. ungesamt; folglich
 existirt Gott nothwendig.

Anderer Beweis. Jedes Ding muß eine Ur-
 sache oder einen Grund haben, warum es existirt oder
 nicht existirt. Dieser Grund muß entweder in der Na-
 tur des Dinges, oder außer derselben liegen. Den
 Grund, warum ein viereckter Cirkel nicht existirt,
 zeigt die Natur desselben an, weil er einen Widers-
 spruch enthält; der Grund, daß eine Substanz existirt,
 folgt aus ihrer Natur, weil sie das Daseyn einschließt
 (Lehrs. 7). Dagegen folgt der Grund, warum ein
 Kreis

Kreis, oder Dreieck existirt oder nicht, existirt, nicht aus ihrer Natur, sondern aus der Ordnung der ganzen körperlichen Natur; denn, daraus, muß sich ergeben, daß das Dreieck, jetzt entweder nothwendigerweise existirt, oder jetzt unmöglich existiren könne. Dieß ist an sich klar. Nothwendig, wird demnach dasjenige existiren, von dem es keinen Grund oder Ursache gibt, welche das Existiren desselben verhindert. Gibt es nun keinen Grund noch Ursache, welche verhindert, daß Gott existirt, oder sein Daseyn aufhebt, so folgt, daß er nothwendig existirt. Gäbe es einen solchen Grund, so müßte er entweder in der Natur Gottes, oder außer demselben, d. i. in der Substanz von einer andern Natur zu finden seyn. Wäre es eine Substanz von derselben Natur, so würde eben dadurch das Daseyn Gottes zugestanden. Eine Substanz von anderer Natur
 (Lehrs. 2),
 setzen, daß
 Gott seyn
 in seiner ei
 der nichts mit Gott gemein haben
 r auch nicht das Daseyn desselben
 . Da nun jeder Grund nicht außer
 müßte er, wenn Gott nicht existirte,
 ie liegen, dieß also einen Wider-
 spruch enthalten; dießes aber von dem absolut unend-
 lichen und höchst vollkommenen Wesen zu behaupten,
 ist ungereimt. Gott existirt also nothwendig, weil
 weder in ihm, noch außer ihm ein Grund des Nicht-
 existirens gefunden wird.

Noch ein anderer Beweis. Nicht existi-
 ren können ist, wie aus sich selbst erhellet, ein
 Unvermögen, existiren können ein Vermö-
 gen. Wenn nun das, was jetzt nothwendig existirt,
 unendliche Wesen wären, so wären die endlichen Wesen
 vermögender als das absolut Unendliche. Die-
 ses ist aber an sich ungereimt. Daher existirt entweder
 nichts, oder das absolut unendliche Wesen existirt
 auch

auch nothwendig. Nun existiren wir entweder in uns oder in einem andern, was nothwendiges Daseyn hat. (Grundf. 1. Lehrf. 7.) Also existirt das absolut unendliche Wesen, d. i. (Erlf. 6.) Gott, nothwendig ²⁴²⁾.

Zusatz. In dem letzten Beweise wollte ich die Existenz Gottes auf eine faßliche Weise a posteriori beweisen; jedoch nicht darum, als ob nicht aus demselben Grunde die Existenz Gottes auch a priori bewiesen werden könnte, denn ist das Existiren, können ein Vermögen, so folgt, daß je mehr Realität in der Natur eines Dinges liegt es, es desto mehr Kräfte von sich habe zum Existiren; folglich hat das absolut unendliche Wesen, Gott, eine absolut unendliche Macht von sich, zu existiren, d. i. er existirt absolute. Jedoch werden Viele die Evidenz dieser Demonstration nicht einsehen, weil sie nur Dinge zu betrachten gewohnt sind, welche von äußeren Ursachen abhängen, und an diesen bemerken, daß diejenigen, welche geschwind entstehen, d. h. leicht zum Daseyn kommen, auch leicht wieder untergehen, auch diejenigen für schwächer, d. h. nicht leicht zum Daseyn kommende halten, zu welchen Mehreres gehört. Um von diesen Vorurtheilen befreit zu werden, ist nicht nöthig zu zeigen, in wie-

242) *Spinoza* p. 43. *Posse non existere impotentia est et contra posse existere potentia est (ut per se notum). Sic itaque id, quod iam necessario existit, non nisi entia finita sunt; sunt ergo entia finita potentiora ente absolute infinito; atque hoc (ut per se notum) absurdum est: ergo vel nihil existit, vel ens absolute infinitum necessario etiam existit. Atqui nos, vel in nobis, vel in alio, quod necessario existit, existimus (Axiom. 1. Prop. 7). Ergo ens absolute infinitum, h. e. (per def. 6.) Deus, necessario existit.*

wissen das Urtheil, was geschwind geschieht, vergehet auch geschwind, wahr sey, und ob in Ansehung der ganzen Natur alles mit gleicher Leichtigkeit zum Daseyn gelange, sondern die Bemerkung hinreichend, daß ich nicht von Dingen, welche durch äußere Ursachen entstehen, rede, sondern von Substanzen, welche (Lehrs. 6.) von keiner äußern Ursache hervorgebracht werden können. Jene Dinge, sie mögen aus vielen oder wenigen Theilen bestehen, verdanken alle ihre Realitäten und Vollkommenheiten der Kraft der äußern Ursache, und ihre Existenz entspringt also nicht aus der Vollkommenheit ihrer eignen Natur, sondern allein der äußern Ursache. Dagegen verdankt die Substanz keine ihrer Vollkommenheiten einer äußern Ursache, ihre Existenz muß demnach aus ihrer Natur allein folgen und ist daher nichts anders als ihr Wesen. Die Vollkommenheit hebt also die Existenz einer Sache nicht auf, sondern setzt sie vielmehr, und Unvollkommenheit hebt sie auf. Wir können demnach von der Existenz keines Dinges so gewiß seyn, als des absolut Unendlichen und Vollkommenen oder Gottes. Denn da sein Wesen alle Unvollkommenheit ausschließt und absolute Vollkommenheit in sich begreift, so zernichtet es eben dadurch allen Zweifel an, der Existenz desselben und gibt davon die höchste Gewißheit, wie Jedem bei mittelmäßigem Nachdenken einfluchten muß ³⁴³).

E 2 12.

343) Spinoza p. 44: Res enim, quae a causis externis sunt, sive eae multis partibus constant, sive paucis, quicquid perfectionis sive realitatis habent, id omne virtutis causae externae debetur, adeoque eorum existentia ex sola perfectione causae externae, non autem suae naturae. Contra, quicquid substantiae perfectionis habet, nulli

12. Lehrsatz. Es läßt sich wahrhaft kein Attribut der Substanz denken, aus welchem folgen müßte, daß die Substanz theilbar sey.

Beweis. Man stelle sich vor, die Substanz werde getheilt; dann werden die Theile entweder die Natur der Substanz behalten oder nicht. Ist das erste, so wird (Lehrs. 8.) jeder Theil unendlich und (Lehrs. 6.) Ursache von sich und (Lehrs. 5.) aus einem verschiedenen Attribut bestehen müssen, folglich werden aus einer Substanz mehrere geset, welches (Lehrs. 6.) ungereimt ist. Dazn kommt, daß die Theile (nach Lehrs. 2.) nichts mit ihrem Ganzen gemein haben würden und das Ganze (Erkl. 4. Lehrs. 10.) ohne seine Theile seyn und gedacht werden könnte, was offenbar ungereimt ist. Ist das zweite, die Theile

causae externae debetur; quare eius etiam existentia ex sola eius natura sequi debet, quae proinde nihil aliud est, quam eius essentia. Perfectio igitur rei existentiam non tollit, sed contra ponit; imperfectio autem contrarium tollit, adeoque de nullius rei existentia certiores esse possumus, quam de existentia entis absolute infiniti, seu perfecti, h. e. Dei. Nam quandoquidem eius essentia omnem imperfectionem secludit; absolutamque perfectionem involvit, eo ipso omnem causam dubitandi de ipsius existentia tollit, sumamque de eodem certitudinem dat, quod mediocriter attendenti perspicuum fore credo. Spinoza hält also wie Cartesius die Existenz für eine Realität und Vollkommenheit. Warum kommt aber gleichwohl der ontologische Beweis nicht in derselben Form bei Spinoza vor, in welcher wir ihn bei Cartesius finden, da diese doch viel einfacher und ungekünstelter ist? Die Bedenkllichkeiten, welche dagegen von berühmten Denkern erhoben waren, bestimmten wahrscheinlich den Spinoza, diesem Beweise, den er in seiner Darstellung der Cartesianischen Philosophie gebraucht hatte (Proposit. V.) eine andere Wendung zu geben.

behalten die Natur der Substanz nicht, so müßte die ganze Substanz, da sie in gleiche Theile getheilt wäre, die Natur der Substanz und ihr Daseyn verlieren, was nach (Lehrs. 7.) ungereimt ist.

12. Lehrsatz. Die absolut unendliche Substanz ist untheilbar.

Beweis. Wäre sie theilbar, so müßten die Theile, in welche sie getheilt würde, entweder die Natur der absoluten Substanz behalten oder nicht. In jenem Falle würde es mehrere Substanzen von einerlei Natur geben, was (Lehrs. 5.) ungereimt ist. Im zweiten Fall könnte die absolute unendliche Substanz zu existiren aufhören, was (Lehrs. 11.) ebenfalls ungereimt ist.

Folgesatz. Daraus folgt, daß keine Substanz, also auch keine körperliche Substanz, als Substanz theilbar ist.

Zusatz. Die Untheilbarkeit der Substanz wird noch einfacher daraus begriffen, daß die Natur der Substanz nicht anders als unendlich gedacht, und unter einem Theil der Substanz nichts anders als eine endliche Substanz gedacht werden kann, welches nach Lehrs. 8. einen offensbaren Widerspruch enthält.

14. Lehrsatz. Außer Gott kann keine Substanz sehr wohl gedacht werden.

Beweis. Da Gott das absolut unendliche Wesen ist, von welchem kein Attribut, was das Wesen der Substanz ausdrückt, vernommen werden kann (Erl. 6.) und dieses Wesen (Lehrs. 11.) nothwendig existirt, so müßte irgend eine andere Substanz, welche außer Gott existirt, durch ein Attribut der Gottheit erklärt werden; dann existirten zwei Substanzen von einerlei Natur, was nach Lehrs. 5. ungereimt ist; es kann daher keine Substanz außer Gott seyn, folglich auch nicht

nicht gedacht werden. Denn könnte sie gedacht werden, so müßte sie auch als existirend nothwendig gedacht werden; dieses ist aber nach dem ersten Theile dieses Beweises ungereimt.

Folgesätze. Hieraus folgt auf das Klarste, 1) daß Gott nur einzig ist, d. i. (nach Erkl. 6.) es gibt in der wirklichen Natur nur eine, und zwar (Lehrs. 10. Zus.) eine absolut unendliche Substanz; 2) daß ein ausgebehtes und denkendes Ding entweder Gottes Attribute, oder (nach Grundf. 1.) Affectionen der göttlichen Attribute sind.

15. Lehrsatz. Alles, was ist, ist in Gott; nichts ist ohne Gott, und nichts kann ohne Gott gedacht werden.

Beweis. Außer Gott gibt es keine Substanz und es kann keine andere gedacht werden, (Lehrs. 14.), das ist, nach Erkl. 3. ein in sich seyendes und durch sich begreifliches Ding. Die Arten des Seyns (modi) können aber (nach Erkl. 5.) weder ohne die Substanz seyn, noch ohne dieselbe gedacht werden; folglich können sie allein in der göttlichen Natur seyn und durch sie allein begriffen werden. Nun gibt es aber außer Substanzen und Modificationen nichts (Grundf. 1.); also kann ohne Gott nichts seyn und nichts ohne ihn gedacht werden.

Bis hieher haben wir die Grundlage des Systems in der Ideenfolge und mit den Worten des Spinoza dargestellt. Dieses war nothwendig, um oben diesen eigenthümlichen Ideengang kennen zu lernen und das System nach seiner Stärke oder Schwäche beurtheilen zu können. Was aber die übrigen Haupt- und Folgesätze betrifft, so können wir uns bei denselben länger aufhalten.

Gott

Gott ist also die absolut unendliche Substanz, oder das absolute Seyn, welches aus unendlichen Attributen besteht, von denen jedes wieder ein ewiges und unendliches Seyn ausdrückt. Wir kennen jedoch nur zwei von diesen Attributen, das unendliche Denken und die unendliche Ausdehnung. Als Eigenschaft Gottes muß beides nicht als etwas Beschränktes, sondern durch die Einbildungskraft vorgestellt wird, sondern als unendlich und unbeschränkt, folglich nicht als einzelner Gedanke, oder Verstand und Wille, welche ebenfalls nur als einzelne Gedanken nicht, als einzelne beschränkte Ausdehnung d. i. als ein Körper, sondern als das ursprüngliche begrenzungslose Seyn und Reale, was allen einzelnen Gedanken und allen einzelnen Körpern zum Grunde liegt, gedacht werden. Denn das absolut unendliche Wesen ist das reale Seyn, außer welchem es kein Seyn gibt. Einzelne mögliche Dinge sind nicht dieses absolute Seyn selbst, sondern nur Modificationen, welche das absolute und unendliche Seyn als Bedingung voraussetzen. Nicht der Begriff der einzelnen endlichen Dinge, sondern das allen zum Grunde liegende absolute Seyn ist das Unendliche.

Die Eigenschaften desselben sind unendliche Ausdehnung, unendliches Denken; die erste Eigenschaft hatte Cartesius der Gottheit abgesprochen. In so fern aber Spinoza Gott als den absoluten Grund von allem, was ist, betrachtete, und die Schöpfung als unbegreiflich verwarf, mußte er in Gottes Wesen selbst den Grund der ausgedehnten Dinge suchen; d. i. die Ausdehnung als ein göttliches Attribut betrachten, nachdem er sie von der Einschränkung, wiewegen sie Cartesius von Gott getrennt hatte, befreit, d. i. sie nicht als endliche theilbare, sondern als untheilbare unendliche Ausdehnung betrachtete.

dehnung genommen hatte ²⁴⁴). Jedes *Attribut*, welches der Gottheit beigelegt wird, ist von dem andern verschieden, und drückt eine andere unendliche Realität des unendlichen Wesens aus. Das Denken und die Ausdehnung sind also auch real verschiedene Attribute, ob sie gleich Eigenschaften einer und derselben Substanz sind; das Denken setzt nicht den Begriff der Ausdehnung, und die Ausdehnung nicht den Begriff des Denkens voraus ²⁴⁵).

Gott ist die immanente Ursache von allen Dingen. Denn nichts läßt sich als *Seiend* denken, was nicht unter irgend einem göttlichen Attribut gedacht werden könnte, d. i. daß der Grund in Gott ist. Gott ist aber die einzige Substanz, alle Dinge sind seine *Modi* (Eigenschaften Gottes); also ist Gott die immanente Ursache von allen Dingen, als seinen *Modi* (Eigenschaften), so daß die Wirkungen nicht außer, sondern in ihrer Ursache sind. ²⁴⁶).

371 Diese

244) Weiskäuff hatdele Spinoza davon in dem Scholion zum 15. Lehrsatz, wo er auch die Gegengründe gegen die Endlichkeit der Ausdehnung bestrittet.

245) Prop. X. Schol. on. Dieser Ansicht ist jedoch Spinoza nicht immer getreu geblieben, insofern er Prop. VII. Schol. aus der Einheit der Substanz auf die Einheit der *Modi* schließt und sogar der *Modifikationen* schließt. Substantia cognata est substantia; essentia una eademque est substantia; quae per se habet, per se habet, quod per se comprehenditur. Sic etiam modus extensionis, et idem illius modi (d. i. cogitatio) una eademque est res, sed duobus modis expressa. Wären die *Modi* *essentia*, so wären es auch die *Substantien*; dann könnte aber nicht die Rede von mehreren *Attributen* sein. Auch betrachtet er Spinoza meistens als verschieden, und geht nur soviel an, wenn er dadurch eine reale Verschiedenheit in der Gottheit zu bringen sucht, oder den Zusammenhang der Ausdehnung und des Denkens nicht beweisen zu können glaubt, von dieser Vorstellung ab.

246) Spinoza P. I. Prop. XVIII.

Dieser Satz folgt nicht nur daraus, daß Gott absolute einzige Ursache ist, sondern auch aus dem Begriff des Spinoza von der Ursache. Denn Ursache ist dasjenige, woraus ein anderes begriffen werden kann, und Wirkung dasjenige, was den Begriff eines andern einschließen und daraus begriffen werden kann (Grundf. 4. Lehrs. 3.7. Es darf in der Wirkung nichts seyn, was nicht in dem Begriff der Ursache liegt, denn sonst würde die Wirkung etwas Unbegreifliches d. h. Undenkbares seyn. In dem absolut unendlichen Wesen ist aber alles möglich seyn, und alles mögliche Denken begriffen, alles läßt sich aus demselben als Wirkung und Werden begreifen. Darum verweist Spinoza die Schöpfung, als unbegreifliche Wirkung und als Hervorbringung eines Dinges, das ein Seyn für sich außer der Ursache hat²⁴⁷⁾. Dabei behauptet Spinoza, daß aus dem unendlichen Wesen Endliches Unendliches auf unendliche Weise, aus den unendlichen Attributen unendliche Modifikationen u. s. fort folgen müssen²⁴⁸⁾.

Das die Nothwendigkeit des göttlichen Wesens, oder alles aus dem Wesen derselben muß Unendliches abfließen folgen: Es gibt aber außer Gott Nichts, was ihn zum Wesen bestimmen oder nöthigen könnte. Gott ist also die einzige freie Ursache²⁴⁹⁾. Doch ist es nicht die rein gewöhnliche Cause libre Ursache, daß er irgend könnte, daß, was aus seiner Natur folgt und was in seiner Gewalt ist, nicht geschehe oder nicht eintrete.

247) Spinoza P. 1. Prop. XV, Schol.

248) Spinoza P. 1. Prop. XVI. XVII. Nach dieser Grundlage ist es sehr annehmlich, wie aus dem Unendlichen das Endliche folgt. Doch ist der letzte Satz des Systems, wie der Beweis des letzten Theiles folgt.

249) Spinoza P. 1. Prop. XVI. XVII.

ihm hervorgebracht werde. Das ist aber eine widersprechende Vorstellung; denn es ist eben so viel als wenn man sagte, Gott könne machen, daß die Wirkung aus einer gegebenen Ursache nicht erfolge: Götter glauben demonstrieren zu können, daß zum Wesen Gottes der vollkommene Verstand und der freye Willk, als die höchsten Vollkommenheiten, gehöre. Diese Vorstellung streitet aber mit dem Wesen der Gottheit, denn sie widerlegt ihre Verfechter in der Behauptung, daß Gott nicht alles bewirken könne, was in dem Umfang seiner Allmacht liegt und sie leget Gott Verstand und Willen bey, welche nicht zu der ursprünglichen (naturalis, naturans), sondern zu den abgeleiteten (naturalis, naturata) Natur gehören. Gehören sie zu dem ewigen Wesen Gottes, so müßten sie etwas ganz anderes seyn, als was man gewöhnlich darunter sich denkt, und könnten mit unserm Verstand und Willen nur das Wort gemein haben. Dieses ist aber dem eigentlichen Gehört der Verstand zum Wesen Gottes, so kann er seinem Wesen nach nicht nach den gewöhnlichen Objecten, wie einige dafür halten, auch nicht mit denselben zugleich seyn, da Gott durch seine Konsohnt früher ist als alle Dinge und ihre Wahrheit und formales Wesen darum von der Art ist, weil es von der Art objective in dem göttlichen Zustande vorhanden ist. Da nun der göttliche Verstand, insofern er zum göttlichen Wesen gehört, die Ursache der Dinge sowohl nach ihrem Wesen als nach ihrer Existenz ist, was diejenigen, die ihn eingesehen zu haben, welche sagen, daß Gottes Verstand, Willk, Recht ein und dasselbe seyn, so mußte er von den entstandenen Dingen sowohl dem Wesen als der Existenz nach verschieden seyn. Denn das Verursachte unterscheidet sich eben durch das, was es von der Ursache hat, von derselben. Wenn ist also der göttliche Verstand die Ursache von dem Wesen und der Existenz unsers Verstandes, folglich ist er von diesem in beiden Rücksichten verschieden und kann in noch weiter

als in best. Dingen mit demselben übereinstimmen. Dieses läßt sich auf eben die Art von dem göttlichen Willen beweisen.²¹⁾

Alle Dinge sind von Gott auf das vollkommenste gewirkt worden, denn sie folgen aus dem vollkommensten Wesen mit Nothwendigkeit, und sie könnten auf keine andere Weise, in keiner andern Ordnung hervorgebracht werden, als sie hervorgebracht worden sind. Die höchste Vollkommenheit der Dinge folgt aber nicht daraus, daß Gott einen freien (nicht in dem obigen Sinne) d. i. einen indifferenten Willen hat, welcher nicht zur ursprünglichen sondern zur zufälligen Natur gehört, auch nicht darum, weil Gott nach gewissen Zwecken wirkt²²⁾. Denn dieses ist ein allgemeines Vorurtheil, welches dadurch entstanden ist, daß alle Menschen unwissend, in Beziehung auf Eigenschaften der Dinge gebohren werden, und mit Bewußtseyn nach dem Nützlichen streben. Denn daher glauben sie, sie handelten frei, wenn sie es ihres Willens und Begehrens sich bewußt sind, und die Ursachen nicht kennen, durch welche sie zum Willen und Begehren bestimmt werden. Daher handeln zweitens die Menschen nach Zwecken, nämlich um das Nützliche, was sie begehren, zu erreichen. Daher sind sie geneigt, von allen geschehenen Dingen die Ursachen zu erkennen, und sind befriedigt, wenn sie dieselben erkannt haben. Können sie dieselben nicht von Natur erfahren, so wenden sie sich an sich selbst, und an die Zwecke, nach welchen sie Ähnliches bewirken und beurtheilen so einem fremden Verstand nach ihrem eignen. Da sie zum ich sich und außer sich viele Mittel zur Erreichung des Nützlichen finden & d. Angen zum Leben

Spinoza B. I. Prop. XVII. Schol. XXIX. XIX—
XXXII.

Spinoza B. I. Prop. XXXIII. Schol. II. Propos.
XXXVI. Appendix.

Leben, Jöhne zum Leben, Kräuter und Thiere zur
 Nahrung u. s. m. so betrachten sie alle Naturdinge als
 Mittel zu ihrem Zweck, und da sie dieselben so fanden,
 nicht aber selbst machten, so hatten sie darin einen Grund
 zu glauben, daß es einen oder einige Götter gebe, welche
 mit menschlicher Geistesherrschafft, alles dieses nach Zwecken
 zu ihrem Nutzen hervorgebracht hätten, um sich dadurch
 die Menschen zu verpflichten, und von ihnen die höchste
 Verehrung zu erhalten. Daher sann Jedes auf ver-
 schiedene Weisen der Gottesverehrung, damit er von
 Gott mehr geliebt und die ganze Natur nach dem Wunsch
 seiner blinden Begierde und unersättlichen Habsucht ge-
 lenkt würde. So gieng dieses Vorurtheil in Aberglauben
 über, welcher sich tief einwurzelte und jetz Folge hatte,
 daß Jedermann mit aller Macht die Endursachen einzu-
 sehen und zu erklären strebte. Allein indem sie zu grun-
 suchen, daß die Natur nichts vergänglich d. i. nichts,
 was nicht zum Nutzen der Menschen gereiche, thue, haben
 sie, wie es scheint, nichts anderes gezeigt, als daß die
 Natur, die Götter eben so unsinnig sind, als die Menschen,
 denn sie müssen ja doch unter wildem Rhythmen der Natur
 auch vieles Schädliche z. B. Erdbeben, Krankheiten
 bemerken; diese Dinge sollten darum geschehen,
 weil die Götter erzürnt seyen, wegen der von Menschen
 ihnen zugefügten Beleidigungen, oder wegen gewisse
 Verfehen in dem Gottesdienste. Ob gleich nun die Er-
 fahrung täglich widersprech und durch unzählige Bey-
 spiele zeiget, daß dieser Nutzen und Schaden dem Götzen
 und Götzen nicht schon Unterschied zu Theil werde, so
 konnten sie doch von dem eingebildeten Vorurtheil nicht
 lassen. Denn es war für sie leichter, dieses neben so
 vielen verborgenen Dingen, deren Gebrauch sie nicht
 kannten, anzunehmen und so ihren gegenwärtigen und
 angeborenen Zustand der Unwissenheit festzuhalten, als
 den ganze Schatz ihrer Erfahrungen wieder zu wissen und

ein neues aufzustauen. Daher nehmen sie für gewiß an, die göttlichen Rathschlüsse wären weit über alle menschliche Fassungskraft erhaben. Dann wäre aber aus dieser einzigen Ursache die Wahrheit dem menschlichen Geschlechte auf immer verborgen geblieben, wenn nicht durch die Rhetorik, welche es nicht mit den Endzwecken, sondern mit dem Wesen und eigenthümlichen Merkmalen der Figuren zu thun hat, den Menschen eine andere Noth der Wahrheit aufgezeigt und durch einige andere Ursachen die Einsicht in dieses Vorurtheil wäre bewirkt worden.

Die Natur hat sich keinen Zweck vorgeschrieben, und alle Endursachen sind nur menschliche Erfindungen. Dieses folgt theils aus der Aufdeckung des Grundes dieses Vorurtheils, theils aus dem 16 und 32. Satze, wo gezeigt wurde, daß aus den Unendlichen Attributen der Gottheit Unendliches auf unendliche Weise mit ewiger Nothwendigkeit und höchster Vollkommenheit erfolgen, und daß Verstand und Wille, als Weisen des Denkens, nicht das unendliche Denken als göttliches Attribut selbst sind, sondern nur vortaussetzen, und beides ihre Ursachen haben, wodurch sie nothwendig bestimmt werden. Außerdem lehrt diese Lehre alle Natur um, denn sie betrachtet das, was wirklich Ursache ist, als Wirkung, und umgekehrt, sie macht das, was von Natur her ist, zum Folgenden, das Höchste und Vollkommenste zum Unvollkommensten. Denn diejenige Wirkung ist die vollkommenste, welche von Gott unmittelbar hervorgebracht wird; je mehrerer Mittelursachen zu ihrer Hervorbringung nothwendig sind, desto unvollkommener. Wenn nun die von Gott unmittelbar hervorgerufenen Wirkungen um deswillen geschehen, damit Gott seinen Zweck erreiche, so sind die letzten, um deren willen die ersten geschehen sind, die vollkommensten. — Diese Lehre hebt die Vollkommenheit Gottes auf. Denn, handelt

helt Gott um eines Zwecks willen, so muß er etwas begehren, was ihm fehlt. Wenn gleich die Theologen und Metaphysiker den Endzweck des Bedürfnisses und der Verähnlichung (*finem indigentiae, assimilationis*) unterscheiden, so geben sie doch zu, daß Gott alles feinet, nicht aber der zu erschaffenden Dinge willen gethan habe, weil sich vor der Schöpfung nichts außer Gott angeben läßt, um dessen willen Gott hätte handeln können; dadurch werden sie zu dem Geständniß genöthiget, daß Gott dasjenige vermisst und begehrt habe, um dessen willen er die Mittel anschaffen wolle. — Die Anhänger dieser Lehre, welche in Aufsuchung der Endursachen ihren Scharfsinn zeigen wollten, haben zum Beweis ihrer Lehre ein neues Beweismittel erfunden, indem sie ihre Argumente nicht auf die Unmöglichkeit, sondern auf die Unwissenheit zurückführen, zum Beweis, daß diese Lehre wirklich kein anderes Beweismittel hat. Daher hören sie nicht auf, nach den Ursachen der Ursachen zu fragen, bis sie zum Willen Gottes, dem Zufluchtsort der Unwissenheit angelangt sind. Daher geschieht es, daß derjenige, welcher die wahren Ursachen der wunderbaren Begebenheiten zu erforschen, die natürlichen Dinge als Gelehrter zu erklären, und nicht als Unwissender anzusehen sucht, von denjenigen, welche von dem Volke als die Ausleger der Natur und der Götter gewöhnlicher Weise angebetet werden, als ein Ketzer und gottloser Mensch beschrieen wird. Denn sie wissen, daß mit Aufhebung der Unwissenheit auch das Staunen als ihr einziges Beweismittel und als die einzige Stütze ihres Ansehens wegfällt.

Nachdem sich die Menschen überredet hatten, daß alle Dinge ihrem Willen geschehen, so mußten sie an jeder Sache dasjenige, was ihnen am nützlichsten war, für das hauptsächlichste, und dasjenige, wovon sie am angenehmsten affectirt wurden, für das Vorzüglichste halten. Daher

Daher entstanden die Begriffe von Gut, Böse, Ordnung, Unordnung, Wärme, Kälte, Schönheit, Hässlichkeit, wodurch sie die Natur der Dinge zu erklären suchten. Alles was zur Gesundheit und zum Gottesdienst beförderlich war, nannten sie nämlich gut, und das Gegentheil böse. Wer von der Natur der Dinge nichts versteht, sondern die Dinge sich nur einbildet, und die Einbildungskraft für den Verstand hält, der glaubt stief und fest aus Unwissenheit, es sey eine Ordnung in der Natur. Wenn die Dinge nämlich so eingerichtet sind, daß, wenn sie durch die Sinne vorgestellt werden, wir leicht ein Bild von ihnen uns entwerfen, und uns derselben wieder erinnern können; so nennen wir sie gut geordnet, im Gegentheil schlecht geordnet. Weil nun die leichtere Vorstellbarkeit durch die Einbildungskraft dem Menschen angenehmer ist, als das Gegentheil, so ziehen sie die Ordnung der Unordnung vor, als wenn die Ordnung in der Natur noch Etwas außer der Beziehung auf die Einbildungskraft wäre. Daher sagen sie, Gott habe alle Dinge nach einer Ordnung erschaffen. Nach dieser Vorstellung legen sie sich selbst unbewußt Gott Einbildungskraft bei; sie müßten denn die Sache so sich vorstellen: Gott habe aus Vorsorge für Einbildungskraft alles so eingerichtet und geordnet, wie es am leichtesten eingebildet werden konnte, in welchem Falle sie sich wohl nicht daran kehren werden, daß viele Dinge unser Einbildungsvermögen übersteigen, viele wegen seiner Schwäche dasselbe verwehren. — Wenn die durch das Auge vorgestellten Objecte die Nerven auf eine der Gesundheit beförderliche Weise in Bewegung setzen, so heißen sie schön, im Gegentheil häßlich.

Alle gewöhnlichen Erklärungsgründe der Natur sind also nur Einbildungswesen, und sie zeigen nicht die

die Natur irgend eines Dinges, sondern nur die Beschaffenheit der Einbildungskraft an. Weil sie durch Worte, als wären es wirkliche, außer der Einbildung befindliche Dinge, bezeichnet werden, nenne ich sie nicht Gedanken-*dinge* (*entia rationis*), sondern *eingebildete Dinge* (*entia imaginationis*). Alle gegen meine Sätze aus solchen eingebildeten Dingen hergenommenen Gründe können daher leicht zurückgewiesen werden. Man schließt nämlich vielfältig so, wenn alles aus der Nothwendigkeit der vollkommensten Natur Gottes erfolgt ist, woher sind denn so viele Unvollkommenheiten in der Natur, z. B. Verberbniß der Dinge bis zum Gestank, Ekel erregende Häßlichkeit, Unordnung, Uebel, Sünde, entstanden; die Widerlegung ist leicht. Denn die Vollkommenheit der Dinge kann nur nach ihrer Natur und Kraft geschätzt werden, und sie sind darum, weil sie für die menschlichen Sinne angenehm oder unangenehm, der menschlichen Natur förderlich oder zuwider sind, weder mehr noch weniger vollkommen. Warum hat aber Gott die Menschen nicht so geschaffen, daß sie allein durch den Vernunftgebrauch sich leiten lassen? Darauf antwortete ich: darum, weil es Gott nicht an Materie fehlte um alles von dem untersten bis zum höchsten Grade der Vollkommenheit hervorzubringen, oder richtiger, weil die Gesetze der göttlichen Natur so weit umfassend sind, daß sie zu Hervorbringung Alles dessen, was von einem unendlichen Verstand vorge stellt werden kann, hinreichend waren ²¹²⁾.
Gott

212) Spinoza P. I. p. 75. 76. *Is autem, qui quaerunt, cur Deus omnes homines non ita creavit, ut solo rationis ductu gubernarentur, nihil aliud respondet, quam quia ei non defuit materia ad omnia ex summo nitens ad infimum perfectionis gradum creanda; vel*
magis

Der Ort ist alsdann dieser Ansicht des absoluten und unendlichen Wesens, in welchem alle Dinge sind, oder ist doch die unendliche Macht in allen Dingen ausgeübt und den Dingen von Ewigkeit zu Ewigkeit verhalten ist, aus welchem die endlichen Dinge ins Unendliche hervorgehen, oder ihre absolute Nothwendigkeit hervorgehen, oder sich entwickeln. Sie entstehen nicht nach Ideen und Gesetzen, sondern nach Nothwendigkeit, nach die bloße Nothwendigkeit des göttlichen Wesens; welche absolute Nothwendigkeit aber wird Gott das einzige wissame Wesen, welches in sich selbst ein anderes Wesen ist, und Gott wird durch sich in seinen Wirkungen gezwungen sein, den Dingen die größte Freiheit ist.

Die einzelnen Dinge sind entweder Modificationen der unendlichen Substanz, oder der unendlichen Dauer. D. h. sie sind nur begreiflich aus den Attributen Gottes. Als endliche Dinge gehören sie aber nicht zum Wesen Gottes, welches unendlich und ewig ist, sondern zu den Modi der göttlichen Attribute, welche aus denselben nach der Nothwendigkeit der Natur Gottes erfolgen. Diese Modificationen machen die existierende Welt (*natura naturata*); die unendlichen Attribute Gottes die ursprüngliche Natur als Ursprung der existierenden (*natura naturans*) aus.

Ob es wie ist diese existierende Natur logisch und ethisch? Nach Spinoza gibt es nur Eine Substanz mit unendlichen Attributen und ihre Modificationen. Was ist, ist entweder Gott, das für sich bestehende unend-

magis proprio loquendo, quia ipse naturae leges adeo complere solet, ut sufficerent ad omnia, quae ab aliquo causari intellectu concipi possunt, producenda.

Spinoza, P. I. Prop. XXIX. Schol.

Ennem. Crit. d. Phil. X. 23.

8 f

unendliche Wesen, aber es ist in Betracht zu ziehen, den
Weisen seiner Attribute. Aus dem göttlichen Wesen
welches ewig und unendlich ist, kann nichts folgen als
Unendliches und Ewiges, oder vielmehr es kann nicht dar-
aus folgen, sondern es ist gleich dem Wesen, welches
ewig und unendlich. Nun sind aber die endlichen Dinge
endliche Modificationen der Attribute der Gottheit, sie
können also aus denselben weder unmittelbar noch mit-
telbar entspringen. Denn wenn wir auch jede endliche
Modification der Ausdehnung und des Denkens als
durch eine andere Modification desselben Attributes, und
diese wieder durch eine andere, endliche Modification
und so ins Unendliche fort betrachten, denken, so ent-
springt hieraus eine unendliche Reihe endlicher Mo-
dificationen, was dennoch keine durch eine unendliche Mo-
dification begreiflich wird. Es bleibt immer ein
Sprung

254) Spinoza, P. I. Prop. XXI — XXIII. Propos.
XXVII. Quaecumque singularis Eri quævis res, quæ
finita est et determinata habet existentiam, nec
potest existere, nec ad operandum determinari, nisi
ad existendum et operandum determinetur ab ali-
qua causa, quæ etiam finita est et determinata, habet exi-
stentiam, et rursus hæc causa non potest etiam existere
neque ad operandum determinari, nisi ab illa, quæ etiam
finita est et determinatur ad existendum et op-
erandum, et sic in infinitum. Demonstr. Quicquid determi-
natum est ad existendum et operandum, a Deo de-
terminatum est. — At id quod finitum est, et deter-
minatum habet existentiam, ab absolute natura alicuius
Dei attributi produci non potuit; quicquid enim ex ab-
solute natura alicuius Dei attributi sequitur, id infinitum
et æternum est (Pr. 21.). Debuit ergo ex Deo
vel aliquo eius attributo sequi quatenus aliquo modo
affectum consideretur; præter eam substantiam et
modos nihil datur, et modi nihil sunt nisi Dei attri-
butorum affectiones. At ex Deo vel aliquo eius attri-
buto quatenus affectum est modificatione, quæ æterna

Spinoza: zwischen dem Endlichen und Unendlichen, und sein Ubergang von dem letzten zu dem ersten, läßt sich durch Begriffe fassen. Auch vermischt man hier die son-
stige Klarheit, welches sogleich in die Augen fällt, wenn man die Sätze 22, 23 und 28 mit einander vergleicht, und, indem dem Gedanken verbindet, welchen es in dem Ubergang des ersten Theils p. 72 äußert, denn hier sagt er, die unmittelbaren Wirkungen Gottes seien vollkommener, als die mittelbaren durch Mittelsursachen vermittelten, welchen nachfolgend Ego jedoch in dem Systeme selbst Ubergangen hat. Wirklich scheint also, durch eine allmähliche Ubergangs- und Erwiderung der göttlichen Kraft in dem Ubergang derselben, nach Art der Emanations-
lehre aus Entfalten endlicher und beschränkter Dinge ein Akt zu werden. Jedoch es geht kein Mittel zu dem, folge-
lich nicht seinen Ubergang zwischen dem Endlichen und Unendlichen, und es scheint also, auch die letzte Ubergangs-
zu nicht. Es bleibt also nichts übrig, als hier Sache sich zu verunsichern, wie Jacobi gethan hat, daß das Ego hier, so wenig als das Werden entstanden ist, daß einige endliche Modificationen der göttlichen Attribute mit dem Wesen der Gottheit gleichartig sind, daß man gleich Gott selbstem Wesen nach vor den ihm nothwendig folgenden Dingen ist, doch dieses kein Etwas sein

erklären ein. frequenter von popie (Prop. 22.) De-
votionem erga Deum, vel ad existendum et operandum de-
terminari. a Deo vel aliquo suo attributo, quatenus
modificatum est modificatione, quae finita est et deter-
minata, habet existens. Daher nahm Spinoza
an, daß vom Wort Ewiges unmittelbar, nämlich was
und seiner absoluten Natur nothwendig folgt, und vers-
mittelt dessen die einzelnen Dinge hervorgebracht wer-
den. Allein dieses mittelbare Hervorbringen bleibt im-
mer dem Ewigen. Man vergleiche auch den 22.
Satz.

der Zeit noch ist. 77). Aber noch bleibt zu untersuchen, inwiefern alles Werden aus der Natur, es bleibt noch ein laßiges unumwandelbares Sein, alle Affektionen, das Modificirte der Attribute des Gotts selbst, sind unzerstörlich mit dem Wesen Gottes verbunden, alles Werden und Entstehen und Vergehen, so wie die Vorstellung des Werdens, Entstehens oder eines aus Dingen bestehenden Ganzen sind nur Scheinbegriffe. Die entstehende Natur d. i. das Endliche verschwindet mit demal: nur es löst sich seine Möglichkeit denken, mit allem dem, was bey Gott noch etwas seyn könnte, seyn, was nicht von Ewigkeit war. Doch soll wohl diese Schwierigkeiten selbst nicht weiter ungelöst, da sich Spinoza selbst nicht vollständig darüber erklärt hat. Das unendliche Denken Gottes ist gleich dem unendlichen Willen Gottes. Was aus der unendlichen Natur Gottes hervorgeht, das folgt alles auch aus dem Willen Gottes in derselben Ordnung und Verknüpfung. Die Ordnung und Verknüpfung des Willens ist dieselbe, als die Ordnung und Verknüpfung der Dingen.

255) Jacobi über die Lehre des Spinoza 2. A.

200. Die einzelnen Dinge entspringen unzertrennlich aus dem Unendlichen oder sie werden von Gott hervorgebracht, vermöge der unmittelbaren Affektionen oder Beschaffenheiten seines Wesens. Diese aber sind mit Gott gleich ewig und unendlich, und er ist ihre Ursache auf dieselbe Weise, wie er die Ursache seiner selbst ist. Die einzelnen Dinge entspringen daher aus Gott (unmittelbar) nur auf eine ewige und unendliche, nicht auf eine vorübergehende endliche und vergängliche Weise. Denn sie entspringen sie bloß eines aus dem andern, indem sie gegenseitig sich erzeugen und zerstören, und so ihrem ewigen Daseyn darum nicht weniger unauflöslich verharren.

256) Spinoza P. II. Prop. VII. Schol. Quod verum est in se fuit, Deus revera est causa, quatenus infinitus consistit attributis; nec impropositum hoc clarius possum explicare.

Dinge. Es ist nur insofern die Ursache einer Idee, als sie ein Mittel, insofern es als denkendes Wesen, an die Ursache des Effects, als es nur als ausgeübtes Wesen betrachtet wird, weil das formale Wesen der Idee der Ursache nur durch eine andere Weise zu denken als durch Ursache, und bleibt wiederum durch eine andere und so weiter in das Unendliche gedacht werden kann. So lange also Dinge als Weisen des Denkens gedacht werden, müssen wie die Ordnung der ganzen Reihe oder die Verknüpfung der Ursachen durch das Attribut des Denkens; und insofern sie als Weisen der Ausdehnung betrachtet werden, durch das Attribut der Ausdehnung allein erklären ²⁵⁷⁾.

Die Ideen der einzelnen Dinge, oder der nicht existirenden Modificationen müssen in der unendlichen Idee Gottes so begriffen seyn, als die formalen Wesen verstanden in den göttlichen Attributen begriffen sind. So lange die einzelnen Dinge nicht anders existiren, als insofern sie ihr Sein Attributen der Gottheit enthalten sind, so lange existiren ihre objectiven Wesen oder ihre Idee auch nur insofern, als es in der unendlichen Idee Gottes existirt ²⁵⁸⁾.

Sein

257) Spinoza P. II. Prop. VII. Schol. Nac ulla alia de causa dixi, quod Deus sit causa idearum e. gr. circuli, quatenus tantum est res cogitans, et causa circuli, quatenus tantum est res extensa; nisi quis esse formale idearum circuli non nisi per alium cogitandi modum tanquam causam proximam et ille iterum per alium et sic in infinitum potest percipi; ita ut, quomodocumque res ut cogitandi modi considerentur, ordinem cogendi sequantur; hinc consequens propositionem; per solum cogitandi modum explicari debent, et quatenus ut modi extensivis considerentur, ordo etiam principii naturae per solum extensionis quibuscumque explicari debet, ut idem de aliis attributis intelligitur.

258) Spinoza P. II. Prop. VIII. Idearum rerum singularium modorumque existentiam in debent comprehendere

Kein einzelnes D. g. (Gegenstand) kann, insofern dieses einzelne Ding zum Gegenstande bestimmt ist, seine Idee ist, welche nicht ein Object hat, sondern die Natur der Natur, insofern sie entweder das formale oder das objektive Wesen ausdrückt, ist dieselbe, und also auch ist es in der Natur, so folgt aus diesen Bestimmungen deren Relationen.

Die menschliche Seele ist die Idee eines einzelnen, wirklich existirenden Dinges, dessen Existenz aber nicht zum Wesen gehört, sondern gewissen Relationen, deren unendlichen Ausdehnung, die eine Seele ist, ist sie der Natur alles, insofern sie die Natur ist, insofern sie die Natur ist, insofern sie die Natur ist.

Die Affektionen des Körpers müssen aus der Seele wahrgenommen werden, wie sich die Seele vorstellt, das ist eine Affektion des Körpers, welcher von anderen Körpern affiziert wird. Daraus besteht die Vereinigung der Seele mit dem Körper. Der Seele kommt, vermittelst der Affektionen, der Körper nach ihrem Ideen, äußere Körper nach.

hendi in Dei infinita ideas ad rerum singularium, five modorum essentia formales in Dei attributis continentur. Corollarium. Hinc sequitur, quod, quamdiu res singulares non existunt nisi quatenus in Dei attributis comprehenduntur, eorum esse obiectivum, five ideas non existunt, nisi quatenus infinita Dei idea existit.

259) Spinoza P. II Prop. XI. Primum, quod actuale metris huiusmodi esse constituit, nihil aliud est, quam idea rei huiusmodi singularis actu existens. Prop. XIII. Obiectum ideas humanam mentem constituentis, est corpus, five rerum extensionis modus actu existens et nihil aliud.

260) Prop. XIII. Schol. Individua omnia, quatenus diversis gradibus, animata sunt.

130 Demnach menschlichen Seele eine Idee in sich vor-
handen ist, so hat auch die Seele eine Idee von sich
selbst, welche das Bewußtseyn ist, und diese Idee ist
mit der menschlichen Seele, eben so verbunden, als die
Seele mit dem Körper. Das Bewußtseyn ist der Be-
griff von dem Begriffe, wie die Seele der Begriff vom
Körper.

Es gehört zum Wesen der Vernunft, die Dinge
nicht als zufällig, sondern als notwendig, und daher
unveränderlich und ewig vorzustellen. Denn inwie-
fern sie die Notwendigkeit der Dinge wahrhaftig, d.
i. wie sie an sich ist, vorstellt, erkennt sie die Notwen-
digkeit der ewigen Natur Gottes. Also gehört es zur
Natur der Vernunft insofern sie wahr-adequate, d. i.
vollständige Begriffe hat, ihre Gegenstande der unadequaten
unvollständigen; welche von der Einbildungskraft her-
nehmen und sonst nur unvollständige oder allgemeine (universale)
Begriffe genannt werden: daß sie sich die Dinge unter die-
ser Art der Ewigkeit vorstelle. Denn die Fundamente
der Vernunft sind die Ideenbegriffe (notiones conceptus)
der, welche dasjenige erklären, was allen Dingen ge-
mein ist, was also nicht das Wesen eines einzelnen Dinges
geschieden: was also ohne ein Prädikat, also unter
einer Art von Ewigkeit vorgestellt werden muß.

Ideæ

661] P. II. Prop. XLIV. de naturæ rationis non est, res ut
contingentes, sed ut necessarias contemplari. Coroll. II,
de naturæ rationis est, res sub quadam æternitatis specie
percipere. Q. De naturæ enim rationis est, res ut ne-
cessarias, et non ut contingentes contemplari, hanc au-
tem rerum necessitatem vero h. e. ut in se est, percipit.
Sed hæc rerum necessitas est ipsa Dei æternæ naturæ
necessitas; ergo de naturæ rationis est, res sub hac æter-
nalitatis specie contemplari. Adde quod fundamenta
rationis rationes sunt, quæ illa explicat, quæ omni-
bus

Jeder Daseins wirklich existirenden Subjekts oder einzelnen Dinges schließt: Etwas reines und unendliches Wesen: nothwendig in sich; und die Fortsetzung, welche in ihm jeden solchen Dasein liegt, ist aliquot und vollständig. Götzlich hat die menschliche Seele eine adäquate Erkenntnis von dem ewigen und unendlichen Wesen Gottes, da sie Ideen hat, wodurch sie sich selbst Körper und äußere Körper als wirklich existirend vorstellt.

In der Seele ist kein absoluter oder freier Willkür, sondern sie wird jedesmal durch gewisse Ursachen bestimmt, welche entweder einander bekämpfen: bestimmen: oder einander ausschließen. Denn die menschliche Seele ist nur eine Modifikation der Denksucht, und sagt also, da Gott die Ursache aller Dinge ist, nicht die freie Ursache ihrer Handlungen, oder ein absolutes Vermögen zu wollen oder nicht zu wollen haben; sie muß vielmehr, wie alle Empfindung eine bestimmte Erkenntnis, daß von ihrem Ursprung, welche ebenfalls von einer andern Ursache bestimmt wird, und so in das Unendliche zu ihrem bestimmten Willen bestimmt werden²⁴¹). Eben so wenig kann es in der Seele ein absolutes Vermögen zu denken, zu fühlen, zu begreifen geben. Dasselbe ähnliche Vermögen: sind nur veränderliche metaphysische Dinge, Allgemeinerungen, die

bus communis sunt, quaeque rationes vel imagines essentiam explicant, quaeque propter aliquo ulli temporis relatione, sed sub quadam aeternitatis specie de-
bent concipi.

241) Spinoza P. II, Prop. XLVII. In mente nullo est absolutum seu libera voluntas: sed mente ad hoc vel illud volendum determinatur a causa, quae etiam ab alia determinata est, et hanc rationem ab aliis, et sic in infinitum.

mache, jede Bilder in der Seele verwechsel, sondern die
benbige Vorstellungen des künftigen Lebens fäh, und
in steter Thätigkeit beständige Denken fäh.

Diese sowohl zur Speculation als zum Willen des
Lebensplans höchst wichtige Lehre von der Nachschon-
digkeit aller Willensbestimmungen wird eben
aus Mangel der gehörigen Unterscheidung zwischen Ideen
Einbildungen und Worten nicht erkannt, theils werden
die mehrere Einwürfe entgegengefest. Wenn man
glaube, der Jovis beständige in Bildern, die durch Ein-
wirkung der Körper in uns gebildet werden, so überredet
man sich, die Vorstellungen, bei deren Objecten man sich
schon ähnlich's Bild machen könne, schon sind Jovis
sonst als die Dichtungen, welche man aus steter Erinnerung
hervorbringe. Dann betrachtet man die Jovis als
summe Gedächtnisse auf einer Tafel, und fäh wegen die-
ses Vorurtheils nicht ein, daß jede Idee als Jovis eine
Besetzung oder Verneinung enthält. Wenn man streng
die Worte des Jovis und die in ihnen liegenden Be-
griffe

des Jovis beständige, wenn in dem 2. B. 3. Capitel sagt:
das Streben jedes einzelnen Dinges, sich in seinem Zu-
stande zu erhalten (die Beziehung der Existenz), sey in
Beziehung auf die Seele allein das Wollen, und in Be-
ziehung auf die Seele und den Leib als ein Begierden,
appetitus.

254) *Spinoza* II. II. Prop. XLII. *Nemo quod ipsum ha-*
bet ideam, ignorat veram ideam summam certitudinem
involvere; veram namque habere ideam nihil aliud
significat, quam perfectam sive optimam rem cognoscere;
non hanc aliquis de hac se dubitare potest, nisi sciat,
ideam quid mutua, instar picturae in tabula et non mo-
do cognoscendi esse, namque ipsum intelligere. Prop.
XLVIII. Schol. Non enim per ideas imagines, quales
in fundo oculi, et sicut in medio cerebri, figuntur,
sed cognitionis conceptus intelligi.

hingen vom Gefühl. So glaubt man, man könne dem Denken irgend etwas mehr, als man addirt, nur den Worten nach bejahet und verneinet. Diese Urtheile können leicht abgelegt werden, wenn man über die Natur des Denkens reflektirt, welches den Begriff der Anschauung nicht einschließt. Da nun die Idee eine Kraft des Denkens ist, Bilder und Worte aber einzig durch körperliche Bewegungen bestimmt werden, so besteht die Idee weder in Bildern noch in Worten²⁶⁵⁾.

Die Einwürfe, welche Epikura gegen seine Lehre von der Unnöthigkeit des Willensbestimmungen aufstellte, sind größtentheils aus der Eristischen Philosophie genommen. Das Willensvermögen ist unendlich und von größerem Umfange, als der Verstand, der endlich ist. Wir können unser Urtheil aufschieben, und der vorgestellten Dingen nicht Beifall geben. Daher wird niemand dadurch, daß er sich etwas vorstellt, betrogen, aber durch das Beifallgeben und das Verwerthen. Hieraus scheint klar zu folgen, daß der Wille oder das Vermögen, beizustimmen, frei und von dem Verstande unterschieden sey. Eine Beziehung enthält, ob es scheint, nicht mehr Macht, als die andere, und es ist kein größeres Vermögen erforderlich, das Wahre als nur das Falsche für wahr zu halten. Allein die Ideen unterscheiden sich dadurch, daß die eine mehr Klarheit, als die andere enthält. Nach dadurch wird ein Unterschied zwischen Verstand und Willen, gesetzt und was würde aus dem Menschen werden, wenn er, ohne Trieb des Willens, in dem Zustande des Gleichgewichts, wie Davidens Esel, sich befände? Wird er vor Hunger und Durst unterliegen? Dann würde ich mir, ob er eine menschliche Willskraft oder einen Esel, als einen menschlichen

mensch-

menschliches Wesen vorstellen. Beschränkt er sich; es folgt daraus; daß er das Vermögen hat; zu thun; was er will.

Dieses Gleiche kann man er fah; so: Er kann ein, daß der Willkür eben keinen Umfang hat, als der Verstand, wenn man unter Verstand nur klare und deutliche Vorstellungen versteht, denen aber abgesetzt, längt er die Behauptung: In Umfang des Gleichen längt er, daß der Mensch in seiner freien Gewalt habe, ein Urtheil aufzuschieben. Dieses Urtheil ist wirklich die Vorstellung, daß man eine Sache nicht vollständig gegeben habe, und als Vorstellung aufsteht. Jede Vorstellung schließt in sich eine Behauptung, selbst eine Entscheidung; die Möglichkeit eines geflügelten Pferdes ist nichts anders, als die Behauptung der Flügel von dem Pferde. Hätte die Behauptung eine andere Vorstellung, so würde der Mensch das Pferd als gegenwärtig vorstellen und keinen Grund, es als Fiktion desselben zu haben, oder nicht zuzugestehen. Daraus: Insofern der Willkür im abstracten als, etwas was allen Vorstellungen zukommt, verhält sich die Behauptung vorgestellt wird, insofern ist die Behauptung falsch in allen eine und dieselbe, aber nicht, insofern sie als das Wesentliche jeder Idee betrachtet wird; denn in dieser Hinsicht sind die einzelnen Behauptungen eben so verschieden, als die Ideen selbst. Die Behauptung selbst in der Idee des Kräftes liegt, ist verschieden von der Idee des Daseins enthalten. Daß wir aber ein gleiches Densurmögen haben müssen, um das Wesen oder das Gesehe für wahr zu haben, das muß durchaus bewiesen werden. Denn jedes verhält sich zu Umfang des Denkens selbst, wie Ding und Unding. In dem Ideen ist nemlich nichts positives, was die Form der Falschheit ausmache, Daraus erhellt eben, wie leicht wir

Nothwendigkeit, erfolgt, als aus der Natur! das Dür-
 chs folgt, daß die drei Thats. desselben zweien wech-
 seln gleich sind. 3) Sie befördert das gestügte Leben, weil
 sie lehret, keinem Menschen zu hassen, Verachten, Ver-
 spotten, nicht zu jähnen und belächeln, zu schen, sondern
 mit dem Geringsten Jücker zu seyn, den Mächtigen zu
 helfen, nicht aus weltlichem Mitleiden, nicht aus Par-
 theilichkeit und Aberglauben, sondern allein nach Vernunft-
 regeln. 4) Auch trägt sie nicht wenig für die öffentliche
 Beschaffenheit des Landes Sorge, und die Bürger zu bilden
 und zu regieren muß, und daß sie dem Staat das
 Beste thut, nicht aber sich selbst zu thun.

In diesen Sätzen haben wir die Grundzüge und
 die Lösung des metaphysischen Systems des Epikura
 darzustellen gesucht, so weit es bey einem so beschränkten
 in einer Reihe von Schlägen beschreiben Epiku-
 ra geschehen kann. Denn bey einem solchen ist es
 unmöglich, daß ein jeder Epiku, welche aus dem Epicu-
 terbau herausgerissen werden, an Deutlichkeit nicht Ein-
 sigkeit verlieren müssen. Abgesehen nicht ungewöhn-
 lichen Unvollkommenheit glauben wir doch, daß der obige
 Abriss zu unserem Zwecke hinreichend sey, weil man daraus
 den Grund und die Eigenthümlichkeit des ganzen Schis-
 mas abnehmen kann.

Das System des Epikura begreift in sich die Ein-
 heit des Idealismus und Realismus. Denn es liegt
 demselben die Idee des absoluten Wesens zum Grunde,
 welches alles Seyn und alles Denken ungetrenntlich in
 sich vereinigt, und aus welchem die unendliche Reihe
 der Gedanken, sowohl als die unendliche Reihe der ein-
 zelnen Dinge sich in gleicher Ordnung entfaltet. Dieses
 Wesen ist ihm Gott als der unendliche Grund alles end-
 lichen Seyns und Vorstellens. Das absolute Wesen ist
 weil

weil es ist, durch sich selbst, ohne sich selbst, kann es nicht
es begreift die unendliche Weisheit in sich, ist die Ursache
seiner selbst, und aller andern Dinge; alle Dinge sind in
ihm als Erzeugnisse des unendlichen Wesens. Es
gibt aber eine Erzeugung mit unendlichen, Vererbung und
Verifikation. Die unendliche Substanz ist nicht die
Ursache der endlichen Dinge und Wesen selbst, sondern
bestimmte, was, denselben sein als absoluter Grund zum
Sein. Alles endliche Seyn und Denken ist nicht
von ihm in Gott, und erfolgt durch sein eigenes Wesen
mit Nothwendigkeit. Die entstandene Natur in uns ist
Wissen und Wollen, Bewusstsein und Liebe, ist
in Gott und durch Gott nothwendig und nicht von dem
was ist und geschieht. Denn, anders, kann, und erfolgt so
als es ist und geschieht. — Das, dieses, ist, ist
und ist, nach der eigenständigen, des, Denkens, ist an
sich. Es, habe, zwar, einen abweisenden Begriff von
Gott, und dem Verhältniß der Welt zu Gott, das sie nicht
nur durch Gott, sondern auch in Gott ist. (Jahres) de
aber warum ist dieses noch nicht Arbeitsamt. Dem ganzen
achtet leben die, Resultate mit dem Interesse der Vernunft
welches nicht bloß theoretisch, sondern auch praktisch ist
in Widerspruch, so daß diejenigen, welche das Erzeugnis
objectiv ohne Rücksicht auf des Urhebers Willen betrach-
ten, es auch wieder für arbeitsfähig nehmen können. Doch
vor allen Dingen kommt es auf die innere Haltung und
Consequenz desselben an. Denn enthält es in sich, eine
vollständige Demonstration aus bloßen Verstandesbegrif-
fen, so muß man auch die Resultate gelten lassen, sie
mögen auch sonst der Vernunft zusagen oder entgegen
stehen.

Dem ganzen Systeme liegt derselbe Gedanke, den
wir schon oben in seiner Methodologie herrschend fanden:
zum Grunde: Alles Denken ist real, d. h. jedem
Se-

Gebalte enthält in sich etwas Reales, was sich auf ein Sein außer dem Denken beziehet, und womit es übereinstimmt. Daher hat das Denken schon in sich, ohne Beziehung auf ein anderes Denken, objective Wahrheit. Aber woher kommt die Gewißheit von dieser absoluten Uebereinstimmung des Denkens und des realen Seins, da man im Denken nicht aus dem Denken herausgeht? Spinoza nahm an, es liegt eine absolute Wahrheit an allem Denken als Sein zu Grunde.

Kraft aller seiner Demonstrationen eben darauf gegündet, daß er die absolute Realität des Denkens voraussetzte, oder dasjenige, was er beweisen wollte, als verstanden voraussetzte, und daraus Folgerungen zog, durch welche eine Schein-Demonstration entstand.

Diese Voraussetzung, welche er als ein Axiom, die wahre Idee muß mit ihrem Objecte übereinstimmen, aufstellte, liegt allen seinen Definitionen und Axiomen zum Grunde, und diese erhalten nur dadurch allein ihren bestimmten philosophischen Sinn.

g. D. Ursache seiner selbst, Substanz als dasjenige, was in sich ist und durch sich begriffen wird, oder dessen Begriff nicht den Begriff eines andern voraussetzt, um dadurch vorgestellt zu werden. Wenn man an Gott als die ursprüngliche Natur dabei denkt, so weiß man, was Spinoza hat sagen wollen; sonst ist die Erklärung dunkel. So ist es auch mit der Erklärung des endlichen Dinges. Warum soll das endliche Ding nur ein solches seyn, welches durch ein anderes beschränkt wird. Das Endliche schließt in sich den Begriff von Realitäten und Schranken, welche einem Dinge zukommen, aber nicht den Begriff eines andern Dinges, wodurch es beschränkt wird. Noch weniger gehört dazu die Vorstellung eines Dinges von derselben Art, wodurch es eingeschränkt wird. Wenn man diese Erklärungen an und für sich nimmt, so kann man nicht anders als sie für willkürliche, gemachte Begriffe nehmen, auf welchen nur durch einen Fehlschluß die reale Existenz der ihnen entsprechenden Objecte geschlossen werden kann. Dieser Vorwurf wurde auch dem Spinoza schon von seinem Freunde Oldenburg gemacht, und von ihm nur dadurch zurückgewiesen, daß er erklärte, nicht aus der Definition eines jeden Dinges folge die Existenz desselben, sondern aus der Definition eines Attributes eines Dinges, das in sich ist und in sich begriffen wird, das ist, welches Spinoza als existierend vorausgesetzt hatte²⁶⁷⁾.

Deus;

267) *Spinozae Epistolae* III, p. 454. Prima quaestio est, an clare et indubitanter intelligas, ex sola illa definitione, quam de Deo tradis, demonstrari, tale ens existere? Ego sane, cum mecum perpendo, definitiones non nisi conceptus mentis nostrae continere, mentem autem nostram multa concipere, quae non existunt, et fecundissimam esse in rerum semel conceptuum multiplicatione, et augmentatione; necdum video, quomodo ex eo conceptu,

Dem sonst würde aus dem Attribut eines Dinges, wenn nicht die Existenz als zu seinem Wesen gehörig vorge stellt würde, die Existenz so wenig als aus der Definition jedes andern Dinges folgen.

Dieses Resultat zeigt sich auch, wenn wir den Beweis des Hauptsatzes, daß zum Wesen der Substanz die Existenz gehört, genauer erwägen. Dieser Beweis beruht auf folgenden Sätzen: Dinge, welche nichts mit einander gemein haben, könnten nicht eine der andern Ursache seyn. Substanzen sind solche Dinge, welche nichts mit einander gemein haben, wenn es kann nur von jedem Attribut eine Substanz also kann keine Substanz die Ursache einer andern Substanz von einer andern als herbebracht werden, so ist sie Ursache. Das Wesen schließt nothwendig Existenz. Obgleich bei dem Begriff der Causalität hier analoges, (obgleich er zur Beurtheilung der Lehre des Epikura von großer Wichtigkeit ist, da er den logischen Grund der Ursache mit einander verwechselt und daher das Verhältniß zwischen Ursache und Wirkung für ein Identitätsverhältniß ansieht) ist so viel sogleich ersichtlich, daß dieser Schluß nur gültig ist, wenn die Existenz der Substanz vorausgesetzt wird. Existirt die Substanz, und kann sie nicht von einer andern Substanz, noch weniger von einem Accidens einer andern Substanz herbegebracht werden seyn, so folgt nothwendig, daß sie durch sich

quem de Deo habeo, inferre possim Dei existentiam. Ep. IV. p. 457. Ad primam objectionem dico, quod non ex definitione cuiuscunque rei sequitur existentia rei definitae; sed tantummodo sequitur ex definitione sive idea alicuius attributi, id est, (uti aperte circa definitionem Dei explicui) rei, quae per se et in se concipitur.

sich existirt, oder daß ihr Daseyn absolut
nothwendig ist. Ohne jene Voraussetzung folgt
durchaus nichts. Außerdem liegt auch noch in dem fünf-
ten Satz ein anderer Fehlschluß verborgen, der mit dem
Wesen des rationalen Dogmatismus ebenfalls
sehr enge zusammenhängt, und aus welchem Leibnizens
Grundsatz des Nichts unterscheidenden
herfloß. Wenn es mehrere verschiedene Substanzen
gäbe, so müßten sie entweder durch eine Verschiedenheit
der Attribute, oder der Modificationen sich unterscheiden
lassen. Werden sie nur durch die Verschiedenheit der
Attribute unterschieden, so wird man zugeben müssen, daß
es nur eine Sub-
stanz das zweite,
stanz, so läßt sich n
den Modificationen
einer andern sich u
tere, sondern
Dieser Beweis stüt
was nicht unterse
ist, und was nicht
ist, welches nur in
für die Objectenwelt gilt. Daher folgt weder das erste
noch zweite Glied des Beweises. Und wenn Spinoza
behauptet, daß mehrere Substanzen, welche sich nur durch
ihre Attribute unterscheiden, gedacht werden, schließt,

a könne.
hre Affec-
tion von
t ter, von
t in e h-
en (268).
asienige,
tschieden
re Sache
der nicht

§ 9. 2. folg.

268) *Ethica* P. I. Pr. V. In rerum natura non possunt dari duae
aut plures substantiae eiusdem naturae sive attributi. *De-*
monstr. Si darentur plures distinctae, deberent inter se distin-
gui, vel ex diversitate attributorum, vel ex diversitate affe-
ctionum. (Pr. IV). Si tantum ex diversitate attributorum,
concedetur ergo, non dari nisi unam eiusdem attributi. At
si ex diversitate affectionum, cum substantia sit prior
naturae suis affectionibus (Pr. I.), depositis ergo affecti-
onibus et in se considerata, hoc est (Def. 3. 6) vere con-
siderata, non poterit concipi ab alia distingui, hoc est
(Prop. II.) non poterunt dari plures, sed tantum una.

folglich kann es von jedem Attribute nur Aus-
 gehen, so folgt daraus ebenfalls nur dieses, daß es
 eben so viele Begriffe von Substanzen gibt, als verschie-
 dene Attribute gedacht werden, aber in Ansehung der
 Objecte, welchen jene Begriffe wesentlich zukommen, folgt
 gar nichts. Daraus wie Spinoza selbst wohl einsehen eine
 wahre Erklärung drückt nichts weiter als, das Wesen
 einer Sache aus, entscheidet aber nicht über die
 Anzahl der Individuen²⁶⁹). So unterscheidet
 Spinoza gänzlich richtig zwischen dem Denken und dem
 Seyn, und wird nur in Ansehung des Begriffs unendlicher
 Substanz seinen eignen Grundsätzen untreu, weil er sich
 einbildete, es läge schon in dem Begriff der Substanz,
 daß sie existire, weil sie in keinem Andern ist, denn
 nur in sich selbst²⁷⁰). Dieser Begriff, daß die Sub-
 stanz nur in sich, nicht in einem Andern ist, ist jedoch
 ebenfalls wieder ein Denken, aus welchem kein reales
 Seyn folgen. Aber Spinoza hatte, wie aus allem klar
 sein verhellte, bei dem ersten Begriffe der Sache seiner
 Ethik sowohl, als bei den ganzen folgenden Stücken der Ethik
 immer schon die eine reale unendliche Substanz vor Au-
 gen, in welcher er den Realgrund alles übrigen Seyns
 fand. Daher begegnete ihm, daß er seinem Schluß
 die vollkommenste Beweiskraft beilegte, welche sie doch
 nur erhalten, wenn man voraussetzt, was durch sie be-
 wiesen werden soll — ein Irrthum, der andern Grö-
 ßen Denkern ebenfalls begegnet ist. Daher ist all auch

269) *Ethica* P. I. Prop. VIII. Schol. II. Notandum est,
 veram uniuscuiusque rei definitionem nihil involvere
 neque exprimere praeter rei definitae naturam. Ex quo
 sequitur, nullam definitionem certum aliquem numerum
 individuarum involvere.

270) *Ethica* P. I. Prop. VIII. Schol. II. Substantiarum
 veritas extra intellectum non est, nisi in se ipsa, quae
 per se concipiuntur.

genommen, daß einige Gelehrte glaubten, Spinoza habe gar keinen Beweis von Gottes Daseyn geben wollen, da es sich nicht beweisen lasse, indem Gott ist weil er ist, ohne einen andern Grund seines Seyns zu haben. Nach der ganzen Anlage der Ethik und mehrere Briefe so wie der regulirte Dogmatismus sprechen zu deutlich die Absicht des Spinoza aus, als daß man daran zweifeln könnte.

Es ist merkwürdig, daß Spinoza früherhin ein System der Metaphysik in dem Gesichtspunkte des Cartesius aufstellte und in demselben ebenfalls alles demonstirte. Diese System hat in einigen wesentlichen Punkten etwas von Schenker's entgegengegesetzt, und doch, werden sie durch die Demonstration auf gleiche Apodiktische Sicherheit gebracht. In Uebersicht dieser Gleichheit erklärt Spinoza demnach das Wahre für wahr und das Falsche für falsch. In demselben ist die Verknüpfung also des Wahren und des Falschen mit der Wahrheit und Falschheit demonstrieren, so steht es an einer Unmöglichkeit der Erkenntnis, und es bleibt nichts übrig, als sich dem Skeptizismus hingeben. Spinoza selber richtet auch hier auf die erste Voraussetzung seines Systems und glaubt von dem Wahren ausgegangen zu seyn, dagegen behauptet Cartesius nach seiner Methode auf die eingebildeten abstrakten Begriffe von dem für sich Bestehen der Körper und Seelen, welche nur Schein enthalten.

So steht also dem Schicksal durchaus ein fester und haltbarer Grund, und wenn man in das Innere desselben tritt, so findet sich zwar äußerlich ein großer Schein.

1811) H. C. W. Sigwart über den Zusammenhang des Spinozismus mit der Cartesischen Philosophie. Tübingen 1816. S. 29, 90. Vgl. Bd. IV.

von Einheit und Consequenz, welche aber bei schärferer Prüfung großen Theils verschwindet. Denn da Spinoza ein System der menschlichen Erkenntniß aus dem einzigen Grunde des Wahren ableiten, und, um das Wahre von bloßer menschlicher Verstellweise völlig gereinigt darzustellen, dazu nur reine Begriffe brauchen wollte, deren Grund und Gebrauch noch nicht untersucht war, so konnte daraus nur ein System hervorgehen, welches durch Kunst die Leerheit und Unbestimmtheit der Begriffe, und den Mangel des Wissens verstrickte, und sich in Widersprüche und Inconsequenzen auflösen mußte. Dies zeigt sich auch bald, wenn man theils auf das Wesen der absoluten Substanz, theils auf das Verhältniß des Endlichen zu dem Unendlichen die Betrachtung richtet.

Was die absolute Substanz betrifft, so bleibt nur ein leerer und unbestimmter Begriff übrig, wenn man sie an sich betrachten will, wie der Zweck des Spinoza war. Denn die Affectionen gehören nicht zum Wesen der Substanz, und man muß, von ihnen abstrahiren, wenn man die Substanz überhaupt an sich erkennen will. Willst du man von diesen, so sagt man der absoluten Substanz auch nicht, die unendliche Ausdehnung und das unendliche Denken als Attribute beilegend. Denn da Spinoza den Grund des Endlichen in dem Unendlichen aufsucht, das Endliche aber zu den Affectionen des Unendlichen gehört, so wird das Unendliche, indem man von seinen Affectionen abstrahirt, nur als ein Grund gedacht; von dessen wesentlichen Eigenschaften wir eben so wenig etwas wissen können, als von den übrigen und

179) Ethica P. I. Prop. V. Demonstr. Cum substantia sit prior naturae suis affectionibus, depositis ergo affectionibus et in se considerata, hoc habet vere considerandum.

endlichen Attributen, welche Spinoza der absoluten Substanz außer dem der Ausdehnung und dem Denken beilegt.

Das absolute Wesen, Gott, ist als Substanz einzig und untheilbar, obgleich es unendliche Attribute enthalte, von welchen jedes wieder ein ewiges und unendliches Seyn ausdrückt, da das Attribut nichts anderes ist, als das vorgestellte Wesen der Substanz. Von den unendlichen Attributen hat Spinoza nur zwei bestimmt, nämlich die unendliche Ausdehnung und das unendliche Denken. Die Ausdehnung und das Denken sind wesentlich verschieden, denn das Denken setzt nicht die Ausdehnung und diese nicht das Denken voraus. Jedes ist ein absolutes Attribut, gleich der Substanz. Er würde nun nach dem flüchtigen Satze haben annehmen müssen, daß es nur eine ausgedehnte und denkende Substanz geben müsse, wenn er nicht weiter hin durch einen Scheinbeweis bewiesen hätte, daß es nur eine Substanz überhaupt geben müsse. Darum betrachtet er die Ausdehnung und das Denken als Attribute verschiedener Substanzen. Aber eben diese Behauptung beweiset, daß etwas nach gewissen Rücksichten obae Einsicht angenommen worden, was mit den Grundsätzen nicht im Einklang steht. Denn zwei real. verschiedene Attribute, von denen keines die Folge des andern ist, welche von Ewigkeit immer in der Substanz beisammen gewesen, bringen eine ewige und wesentliche Trennung der Substanz hervor, welche mit der Einheit der Substanz streitet (V). Denn drückt das Attribut des Seyns der Substanz.

273a) *Ethica* P. I. Prop. X. Schol.: Ex his apparet, quod, quomodo duo attributa realiter distincta concipiuntur h. e. unum sine opo alterius, non possumus tamen inde concludere, ipsa duo entia, seu duas diversas substantias constituisse; id enim est de natura substantiae, ut

non-

Existenz auf, so hat die Substanz zu doppeltem
mal verschiedenes Seyn, wenn ich zwei mal ver-
schiedene Attribute der Substanz gibt, welches nachher
bis auf zwei Substanzen hinführt.

Nach dem Spinoza, sind die endlichen Dinge nichts
als Modificationen der Ausdehnung und des Denkens, als
bei unendlichen Attribute Gottes. Gott ist der absolute
Grund seines Seyns, und des Seyns aller endlichen
Dinge, als Modificationen seiner Attribute, und sind
daher nur in Gott, und folgen auf seinen Attributen.
Denn aus dem unendlichen Ausdehnung
folgt Unendliches auf unendliche Weise.
Dieses doppelte Verhältniß, den endlichen Dingen zu Gott,
ihre Dependenz und Inhärenz, enthält mehrere
Schwierigkeiten, welche eine Disharmonie in dem Sys-
tem bringen. In Ansehung der Dependenz, ist Gott das
einzige absolute Princip alles Seyns und Werdens; sein
Seyn ist die absolute Weltlichkeit, und seine
Macht ist gleich seinem Wesen. Gott existiert
also ohne wirkliche Existenz in Ansehung des Seyns und
des Denkens, woraus die ganze unendliche Reihe der
endlichen Dinge entspringt, so daß die Ordnung, die aus
dem Attribute der Ausdehnung entspringenden Dinge die-
selbe ist, als die Ordnung der aus dem unendlichen
Denken entspringenden Denkweisen, und sich eine Modi-
fication der Ausdehnung immer auf eine Modification
des Denkens und so umgekehrt beziehet. — Nun ist
es aber nach den Grundsätzen des Spinoza durchaus un-
begreiflich, wie aus dem ewigen und unendlichen Wesen
Gott

unumquodque eius attributorum per se concipitur
quandoquidem omnia, quae habet, attributa, simul in
ipsa semper fuerunt, nec unum ab alio produci potuit;
sed unumquodque realitatem sive esse substantiae ex-
primit.

Wohin solche Dinge entspringen sollen, denn aus dem Unendlichen kann nur Unendliches entstehen ²⁷³), und jede endliche Modification hat und kann nur eine andere endliche Modification der Ausdehnung, jeder Gedanke nur einen Gedanken, und so ins Unendliche fort, das Endliche nur das Endliche zur Ursache haben ²⁷⁴). Nach diesen Grundregeln kommt man von dem Endlichen nie auf das Unendliche, und von diesem nie auf das Endliche. Es ist zwischen beiden eine Kluft, die Spinoza zu überbrücken sucht, aber nie gänzlich überbrücken konnte. Ja es kann nicht einmal das Unendliche die Endlichen als höchstens sehr unvollständig da die Wirkung den Begriff der Ursache bildet in dem Begriff einflussartig seyn und endlich Denken aber mit dem endlichen Denken — was auch von der Ausdehnung gilt, — nichts als den Raum gemein hat ²⁷⁵), so kann damit die Behauptung, daß

273b) *Ethica* P. I. Prop. XVI. ex necessitate divinae naturae infinita infinitis modis sequi debent. Prop. XXI. Omnia, quae ex absoluta natura alicuius attributi Dei sequuntur, semper et infinita existere debuerunt, siue per idem attributum aeterna et infinita sunt. Prop. XXII, XXIII.

274) *Ethica* P. I. Prop. XXVIII. Quaecunque singulare, siue quaevis res, quae finita est et determinatam habet existentiam, non potest existere, nec ad operandum determinari, nisi ad existendum et operandum determinetur ab alia causa, quae etiam finita est et determinatam habet existentiam: et rursus haec causa non potest etiam existere, neque ad operandum determinari, nisi ab alia, quae etiam finita est, determinetur ad existendum et operandum, et sic in infinitum.

275) *Ethica* P. I. Prop. XVII. Schol. p. 34. Atqui Dei intellectus est et essentiae et existentiae nostri intellectus causa: ergo Dei intellectus, quatenus divinam essentiam constituere concipitur, a nostro intellectu cum ratione

daß Gott die Ursache von der Existenz und dem Seyn der endlichen Dinge sey; aus im uneigentlichen Sinne; d. h. im strengen Sinne gar nicht bestehend. Es sagt zwar an einem Orte, daß die Wirkung von der Ursache gerade darin verschieden sey, was sie von der Ursache habe. Das stimmt aber mit der Formel der Causalität, die er gegeben hat; und seiner andernweilen Erklärung; daß wenn die Wirkung mit der Ursache nichts gemein hätte, so würde sie alles, was sie hat, vom Urfache haben, gar nicht zusammen. Man sieht auch hier, wie der Gebrauch, welchen Spinoza von den reinen Verstandesbegriffen macht, auf ganz entgegenge setzte Behauptungen nach Verschiedenheit des besondern Zwecks, führen könnte. — Was die Ordnung in der unendlichen Reihe der endlichen Dinge und der endlichen Wesen betrifft, daß sie innerlich nothwendig zusammen stimmen, worin Einige das Vorbild der Leibnizischen nach sich selbst im reinen Harmonie, aber mit Unrecht, haben finden wollen; so läßt sich ebenfalls zeigen, daß diese Behauptung nicht mit strenger Consequenz aus den Principien folgt. Denn ist das Attribut des unendlichen Denkens wesentlich verschieden von allen endlichen Denkweisen, welche wir als Verstand und Willen kennen; ist und muß das derselbe Fall seyn mit dem andern Attribut, der unendlichen Ausdehnung; so ist keins Erkenntniß von dem,

ratione essentiae; quam ratione existentiae differt, nec in ulla re; praeterquam in nomine, cum eo convenire potest.

276) *Ethica* P. I. Prop. XVII. Schol. p. 54. Nam intellectum differt a sua causa, praeterquam in eo, quod a causa habet. *Epist.* IV. p. 458. Nam cum nihil sit in effectu commune cum causa, totum, quod haberet, haberet a nihilo. *Epist.* LXV. LXVI.

was aus dem Nothwendigen, und so es erfolgt, mög-
lich, und die Behauptung gründet sich zuerst auf eine
eingebildete Analogie unserer Vorstellungen und ihrer
Objecte mit dem göttlichen Wesen, und auf einen blinden
Gedankengang.

Auf ähnliche Art führt uns das andere Ver-
hältniß, die Trinität an. Hier ist die immanente
Ursache aller Dinge in, so wie alle einzelne Dinge in
Gott und gehören zu seinen Dispositionen. Die un-
endliche Weisheit der ewigen Dinge und der Gedanken
sind nicht von Gott, denn sonst würde aus dem In-
finitesimale das Endliche, das Unendliche
die Endlichkeit, welches Epilog sich ausdrücklich ver-
wehrt. Diese Gott ist die ursprüngliche Na-
tur, die Welt der ewigen Wesen. In-
sofern ich mich mit einzelnen Dingen vorstelle, daß sie
nothwendig zu einander gehören, keines von dem andern
getrennt ist, und von dem andern weggenommen werden
kann; sondern ein Individuum ist, welches alle mögli-
che Weisheit der Ausdehnung bedingt durch die Unend-
lichkeit und Ewigkeit des göttlichen Wesen von dieser
Seite betrachtet, und eben so auch alle Weisheit des Den-
kens, wie sie durch das unendliche Denken bedingt
sind, insofern ich mich mit dem Unendlichen und Gött-
lichen der Natur vor, in welchen nichts Einzelnes, Be-
grenztes ist, sondern alles was ist durch den Begriff des
ewigen göttlichen Begriffs, d. i. wie es an sich ist, wahr-
haft vorgestellt wird. Wenn wir Einzelnes nach einan-
der, als Geworden oder Entstehend und Vergehend vor-
stellen, so ist das eine Folge unserer endlichen beschrän-
kten Denkweise. Ein unendlicher Geist würde alles, was
ist, auf einmal, nicht nach Zeitbegriffen, sondern nach

der Idee der Ewigkeit des unzerstörlichen Seyns, d. h. wahrhaft erkennen²⁷⁹⁾.

Hier entsteht aber eine außerordentliche Schwierigkeit. Existirt wirklich wahrhaft nur das Unendliche oder Gott, und beruht die Vorstellung von dem Einzelnen in dem Denken und Seyn beschafften Vols eine Verzeichnung einschickenden auf Gleichverstellungen, so gibt es in der Natur nur ein Sein, aber sehr Werden, und man kann Gott nicht als der Ursprung der Dinge betrachten, noch ihm ein inneres Wesen beilegen. Denn alles was ist, ist in ihm, gleich ihm, mit ihm, und ist. Dieses widerspricht aber den außerordentlichen Vorstellungen des Spinoza²⁸⁰⁾. Nimmt man dagegen an, daß auch außer dem Unendlichen das Endliche besteht, existirt durch Gottes Macht und als seine Modifikationen, so müssen die einzelnen Dinge und Gedanken die Theile der un-

278) Ethica P. I. Prop. XV. Schol. ad Propositionem p. 447. Ex quo etiam constat, quam facile in magnos errores possunt dehi, qui non accurate distinguunt inter imaginationem et intellectionem. In hoc ex. gr. quod extensio debeat esse in loco, debeat esse finita, cuius partes ab invicem distinguuntur scilicet, quod sit primum et unicum fundamentum omnium rerum et uno tempore maius spatium occupet, quam alio, multaque eiusmodi alia quae omnia prorsus oppugnant veritatem. P. 453. Sed cum hoc ita sit, non parva difficultas videtur subesse, ut ad horum singularium cognitionem pervenire possimus: nam omnia simul concipere, res est longa supra humani intellectus vires. Ordo autem, ut unum ante aliud intelligatur, uti diximus, non est petendus ab eorum existendi serie, neque oritur a rebus aeternis. Sed enim omnia haec sunt simul.

279) Ethica P. II. Prop. VII. Coroll. Hinc sequitur, quod Dei cogitandi potentia aequalis est ipsius actu agendi potentiae. Epist. XV.

endlichen. Dann gehet: werden, es wird dann die Einheit und Untheilbarkeit der Substanz aufgehoben und es entsteht die unbegreifliche Frage: wie und warum kann aus einem untheilbaren und vollkommenen Wesen ein solches unvollkommenes, Seyn und Denken entspringen, welches zu dem Seyn des absoluten, nothwendig gehöre, und doch nicht zu Ausfällen gehören. Denn ohne sein Wesen aufzugeben. 20. Dann muß man annehmen, daß Gott sein unendliches Seyn selbst beschränke, und in seinen Schranken nichts anderes, als die Vermehrungen, daß Gott nicht nur der Grund alles Seyns, sondern auch alles Nichts sey, und sich selbst in einem blinden Drey nicht ändern, aber doch seinem Satum unterwerfen sey. 21. Es scheint also ob Spinoza für endliches Seyn und Werden, das aber in dem Unendlichen gegründet ist, entschieden habe, ohne diese Schwierigkeiten nachher zu haben, als sich jedoch nicht zu denken, wo er die Zeit und die endliche Größe wieder nur für Scheinbegriffe der Einbildungskraft erklärt und damit alles Endliche wieder aufhebt. 22. Alleen dann entsteht die

neue

20) *Epistola XV.* Nam cum de natura substantiae sit, esse infinitam, sequitur, ad naturam substantiae corporeae nunquamque partem pertinere, nec sine ea esse aut concipi posse. Vides igitur, quia rationis, et rationes, et sententiam, corpus humanum participare naturae. Quod item ad mentem humanam attinet, eam etiam partem naturae esse censeo, nempe quia statuo, dari etiam in natura potentiam infinitam cogitandi, quae, quatenus infinita, in se continet totam naturam obiectivè, et cuius cogitationes procedunt eodem modo, ac natura eius, nimirum idearum. Deinde mentem humanam hanc eandem potentiam statuo, non quatenus infinitam et totam naturam percipientem; sed finitam, nempe quatenus tantum humanum corpus percipit, et hac ratione mentem humanam partem cuiusdam infiniti intellectus statuo.

21) *Tractatus de emendatione intellectus* p. 455. *Epistola XIX.*

neue Schwierigkeit, wie und woher diese Schwierigkeiten entstehen. Die menschlichen Seelen, sagt er, sind, verbunden, die nicht das Ganze der Natur, sondern nur den menschlichen Körper vorstellen, und durch Sinnen und Gesetze der denkenden Natur beschaffen werden. Wie sich Ludwig Weyer in seiner Vorlesung über die Grundgesetze der Cartesischen Philosophie ausdrückt: „Weil dieses führt auf die einzige Frage, nämlich, wie es möglich ist, aus dem Unendlichen hervorzugehen, und das, was Beschränkte in dem Unendlichen gegründet ist, und dann hat Spinoza gar keine Rücksicht auf das, was die Bildungskraft von der Art, daß sie nicht andere Vorstellungen erzeugen, welche sich auf jene beziehen, als ihr nächstes Object, und diese wieder andere, so daß immer eine nach der andern ist, so ist nur ein äußerer Band vorhanden, indem das menschliche Denken, als seine Weisen sie zusammen hält, aber kein inneres, und es fehlt an aller internen Einheit, ohne welche kein System denkbar ist.“

Es ist also dieses System des Spinoza, bey allem Schein von Bündigkeit und innerer Einheit, dennoch nach schärferer Prüfung theils, grundlos, theils in sich streitende Bestandtheile nur in einem äußern friedlichen Band vereinigend, und die Widersprüche nur verdeckend. Außer dem daß es keinen innern Halt hatte, kam es mit den Anforderungen und Bedürfnissen der praktischen Vernunft in einen ihm sehr nachtheiligen Widerstreit. Bei der strengen Kette von Naturmechanismus, welchem alles unterworfen, und zuletzt an der unbedingten aber blinden Nothwendigkeit des göttlichen Wesens befestigt war, verschwand eigentlich die Möglichkeit eines Systems von Sittenvorschriften, eines Systems von Pflichten und Rechten; denn für ein Wesen,

zu, wie die menschliche Seele, welches ohne für sich zu bestehen aus der unendlichen Kette des göttlichen Wesens hervorgehet, und durch eine unendliche Reihe anderer Gedanken und Bewegungen ins Daseyn gedrängt, und von andern wieder verdrängt, durch die ganze Kette von Dingdingen zum Wirken bestimmt wird, daß keine Wirkung andrer, als wie sie durch die eigige Natur und die fremde Einwirkung bestimmt ist, erfolgen kann, ²¹ ²² ²³ ²⁴ ²⁵ ²⁶ ²⁷ ²⁸ ²⁹ ³⁰ ³¹ ³² ³³ ³⁴ ³⁵ ³⁶ ³⁷ ³⁸ ³⁹ ⁴⁰ ⁴¹ ⁴² ⁴³ ⁴⁴ ⁴⁵ ⁴⁶ ⁴⁷ ⁴⁸ ⁴⁹ ⁵⁰ ⁵¹ ⁵² ⁵³ ⁵⁴ ⁵⁵ ⁵⁶ ⁵⁷ ⁵⁸ ⁵⁹ ⁶⁰ ⁶¹ ⁶² ⁶³ ⁶⁴ ⁶⁵ ⁶⁶ ⁶⁷ ⁶⁸ ⁶⁹ ⁷⁰ ⁷¹ ⁷² ⁷³ ⁷⁴ ⁷⁵ ⁷⁶ ⁷⁷ ⁷⁸ ⁷⁹ ⁸⁰ ⁸¹ ⁸² ⁸³ ⁸⁴ ⁸⁵ ⁸⁶ ⁸⁷ ⁸⁸ ⁸⁹ ⁹⁰ ⁹¹ ⁹² ⁹³ ⁹⁴ ⁹⁵ ⁹⁶ ⁹⁷ ⁹⁸ ⁹⁹ ¹⁰⁰ ¹⁰¹ ¹⁰² ¹⁰³ ¹⁰⁴ ¹⁰⁵ ¹⁰⁶ ¹⁰⁷ ¹⁰⁸ ¹⁰⁹ ¹¹⁰ ¹¹¹ ¹¹² ¹¹³ ¹¹⁴ ¹¹⁵ ¹¹⁶ ¹¹⁷ ¹¹⁸ ¹¹⁹ ¹²⁰ ¹²¹ ¹²² ¹²³ ¹²⁴ ¹²⁵ ¹²⁶ ¹²⁷ ¹²⁸ ¹²⁹ ¹³⁰ ¹³¹ ¹³² ¹³³ ¹³⁴ ¹³⁵ ¹³⁶ ¹³⁷ ¹³⁸ ¹³⁹ ¹⁴⁰ ¹⁴¹ ¹⁴² ¹⁴³ ¹⁴⁴ ¹⁴⁵ ¹⁴⁶ ¹⁴⁷ ¹⁴⁸ ¹⁴⁹ ¹⁵⁰ ¹⁵¹ ¹⁵² ¹⁵³ ¹⁵⁴ ¹⁵⁵ ¹⁵⁶ ¹⁵⁷ ¹⁵⁸ ¹⁵⁹ ¹⁶⁰ ¹⁶¹ ¹⁶² ¹⁶³ ¹⁶⁴ ¹⁶⁵ ¹⁶⁶ ¹⁶⁷ ¹⁶⁸ ¹⁶⁹ ¹⁷⁰ ¹⁷¹ ¹⁷² ¹⁷³ ¹⁷⁴ ¹⁷⁵ ¹⁷⁶ ¹⁷⁷ ¹⁷⁸ ¹⁷⁹ ¹⁸⁰ ¹⁸¹ ¹⁸² ¹⁸³ ¹⁸⁴ ¹⁸⁵ ¹⁸⁶ ¹⁸⁷ ¹⁸⁸ ¹⁸⁹ ¹⁹⁰ ¹⁹¹ ¹⁹² ¹⁹³ ¹⁹⁴ ¹⁹⁵ ¹⁹⁶ ¹⁹⁷ ¹⁹⁸ ¹⁹⁹ ²⁰⁰ ²⁰¹ ²⁰² ²⁰³ ²⁰⁴ ²⁰⁵ ²⁰⁶ ²⁰⁷ ²⁰⁸ ²⁰⁹ ²¹⁰ ²¹¹ ²¹² ²¹³ ²¹⁴ ²¹⁵ ²¹⁶ ²¹⁷ ²¹⁸ ²¹⁹ ²²⁰ ²²¹ ²²² ²²³ ²²⁴ ²²⁵ ²²⁶ ²²⁷ ²²⁸ ²²⁹ ²³⁰ ²³¹ ²³² ²³³ ²³⁴ ²³⁵ ²³⁶ ²³⁷ ²³⁸ ²³⁹ ²⁴⁰ ²⁴¹ ²⁴² ²⁴³ ²⁴⁴ ²⁴⁵ ²⁴⁶ ²⁴⁷ ²⁴⁸ ²⁴⁹ ²⁵⁰ ²⁵¹ ²⁵² ²⁵³ ²⁵⁴ ²⁵⁵ ²⁵⁶ ²⁵⁷ ²⁵⁸ ²⁵⁹ ²⁶⁰ ²⁶¹ ²⁶² ²⁶³ ²⁶⁴ ²⁶⁵ ²⁶⁶ ²⁶⁷ ²⁶⁸ ²⁶⁹ ²⁷⁰ ²⁷¹ ²⁷² ²⁷³ ²⁷⁴ ²⁷⁵ ²⁷⁶ ²⁷⁷ ²⁷⁸ ²⁷⁹ ²⁸⁰ ²⁸¹ ²⁸² ²⁸³ ²⁸⁴ ²⁸⁵ ²⁸⁶ ²⁸⁷ ²⁸⁸ ²⁸⁹ ²⁹⁰ ²⁹¹ ²⁹² ²⁹³ ²⁹⁴ ²⁹⁵ ²⁹⁶ ²⁹⁷ ²⁹⁸ ²⁹⁹ ³⁰⁰ ³⁰¹ ³⁰² ³⁰³ ³⁰⁴ ³⁰⁵ ³⁰⁶ ³⁰⁷ ³⁰⁸ ³⁰⁹ ³¹⁰ ³¹¹ ³¹² ³¹³ ³¹⁴ ³¹⁵ ³¹⁶ ³¹⁷ ³¹⁸ ³¹⁹ ³²⁰ ³²¹ ³²² ³²³ ³²⁴ ³²⁵ ³²⁶ ³²⁷ ³²⁸ ³²⁹ ³³⁰ ³³¹ ³³² ³³³ ³³⁴ ³³⁵ ³³⁶ ³³⁷ ³³⁸ ³³⁹ ³⁴⁰ ³⁴¹ ³⁴² ³⁴³ ³⁴⁴ ³⁴⁵ ³⁴⁶ ³⁴⁷ ³⁴⁸ ³⁴⁹ ³⁵⁰ ³⁵¹ ³⁵² ³⁵³ ³⁵⁴ ³⁵⁵ ³⁵⁶ ³⁵⁷ ³⁵⁸ ³⁵⁹ ³⁶⁰ ³⁶¹ ³⁶² ³⁶³ ³⁶⁴ ³⁶⁵ ³⁶⁶ ³⁶⁷ ³⁶⁸ ³⁶⁹ ³⁷⁰ ³⁷¹ ³⁷² ³⁷³ ³⁷⁴ ³⁷⁵ ³⁷⁶ ³⁷⁷ ³⁷⁸ ³⁷⁹ ³⁸⁰ ³⁸¹ ³⁸² ³⁸³ ³⁸⁴ ³⁸⁵ ³⁸⁶ ³⁸⁷ ³⁸⁸ ³⁸⁹ ³⁹⁰ ³⁹¹ ³⁹² ³⁹³ ³⁹⁴ ³⁹⁵ ³⁹⁶ ³⁹⁷ ³⁹⁸ ³⁹⁹ ⁴⁰⁰ ⁴⁰¹ ⁴⁰² ⁴⁰³ ⁴⁰⁴ ⁴⁰⁵ ⁴⁰⁶ ⁴⁰⁷ ⁴⁰⁸ ⁴⁰⁹ ⁴¹⁰ ⁴¹¹ ⁴¹² ⁴¹³ ⁴¹⁴ ⁴¹⁵ ⁴¹⁶ ⁴¹⁷ ⁴¹⁸ ⁴¹⁹ ⁴²⁰ ⁴²¹ ⁴²² ⁴²³ ⁴²⁴ ⁴²⁵ ⁴²⁶ ⁴²⁷ ⁴²⁸ ⁴²⁹ ⁴³⁰ ⁴³¹ ⁴³² ⁴³³ ⁴³⁴ ⁴³⁵ ⁴³⁶ ⁴³⁷ ⁴³⁸ ⁴³⁹ ⁴⁴⁰ ⁴⁴¹ ⁴⁴² ⁴⁴³ ⁴⁴⁴ ⁴⁴⁵ ⁴⁴⁶ ⁴⁴⁷ ⁴⁴⁸ ⁴⁴⁹ ⁴⁵⁰ ⁴⁵¹ ⁴⁵² ⁴⁵³ ⁴⁵⁴ ⁴⁵⁵ ⁴⁵⁶ ⁴⁵⁷ ⁴⁵⁸ ⁴⁵⁹ ⁴⁶⁰ ⁴⁶¹ ⁴⁶² ⁴⁶³ ⁴⁶⁴ ⁴⁶⁵ ⁴⁶⁶ ⁴⁶⁷ ⁴⁶⁸ ⁴⁶⁹ ⁴⁷⁰ ⁴⁷¹ ⁴⁷² ⁴⁷³ ⁴⁷⁴ ⁴⁷⁵ ⁴⁷⁶ ⁴⁷⁷ ⁴⁷⁸ ⁴⁷⁹ ⁴⁸⁰ ⁴⁸¹ ⁴⁸² ⁴⁸³ ⁴⁸⁴ ⁴⁸⁵ ⁴⁸⁶ ⁴⁸⁷ ⁴⁸⁸ ⁴⁸⁹ ⁴⁹⁰ ⁴⁹¹ ⁴⁹² ⁴⁹³ ⁴⁹⁴ ⁴⁹⁵ ⁴⁹⁶ ⁴⁹⁷ ⁴⁹⁸ ⁴⁹⁹ ⁵⁰⁰ ⁵⁰¹ ⁵⁰² ⁵⁰³ ⁵⁰⁴ ⁵⁰⁵ ⁵⁰⁶ ⁵⁰⁷ ⁵⁰⁸ ⁵⁰⁹ ⁵¹⁰ ⁵¹¹ ⁵¹² ⁵¹³ ⁵¹⁴ ⁵¹⁵ ⁵¹⁶ ⁵¹⁷ ⁵¹⁸ ⁵¹⁹ ⁵²⁰ ⁵²¹ ⁵²² ⁵²³ ⁵²⁴ ⁵²⁵ ⁵²⁶ ⁵²⁷ ⁵²⁸ ⁵²⁹ ⁵³⁰ ⁵³¹ ⁵³² ⁵³³ ⁵³⁴ ⁵³⁵ ⁵³⁶ ⁵³⁷ ⁵³⁸ ⁵³⁹ ⁵⁴⁰ ⁵⁴¹ ⁵⁴² ⁵⁴³ ⁵⁴⁴ ⁵⁴⁵ ⁵⁴⁶ ⁵⁴⁷ ⁵⁴⁸ ⁵⁴⁹ ⁵⁵⁰ ⁵⁵¹ ⁵⁵² ⁵⁵³ ⁵⁵⁴ ⁵⁵⁵ ⁵⁵⁶ ⁵⁵⁷ ⁵⁵⁸ ⁵⁵⁹ ⁵⁶⁰ ⁵⁶¹ ⁵⁶² ⁵⁶³ ⁵⁶⁴ ⁵⁶⁵ ⁵⁶⁶ ⁵⁶⁷ ⁵⁶⁸ ⁵⁶⁹ ⁵⁷⁰ ⁵⁷¹ ⁵⁷² ⁵⁷³ ⁵⁷⁴ ⁵⁷⁵ ⁵⁷⁶ ⁵⁷⁷ ⁵⁷⁸ ⁵⁷⁹ ⁵⁸⁰ ⁵⁸¹ ⁵⁸² ⁵⁸³ ⁵⁸⁴ ⁵⁸⁵ ⁵⁸⁶ ⁵⁸⁷ ⁵⁸⁸ ⁵⁸⁹ ⁵⁹⁰ ⁵⁹¹ ⁵⁹² ⁵⁹³ ⁵⁹⁴ ⁵⁹⁵ ⁵⁹⁶ ⁵⁹⁷ ⁵⁹⁸ ⁵⁹⁹ ⁶⁰⁰ ⁶⁰¹ ⁶⁰² ⁶⁰³ ⁶⁰⁴ ⁶⁰⁵ ⁶⁰⁶ ⁶⁰⁷ ⁶⁰⁸ ⁶⁰⁹ ⁶¹⁰ ⁶¹¹ ⁶¹² ⁶¹³ ⁶¹⁴ ⁶¹⁵ ⁶¹⁶ ⁶¹⁷ ⁶¹⁸ ⁶¹⁹ ⁶²⁰ ⁶²¹ ⁶²² ⁶²³ ⁶²⁴ ⁶²⁵ ⁶²⁶ ⁶²⁷ ⁶²⁸ ⁶²⁹ ⁶³⁰ ⁶³¹ ⁶³² ⁶³³ ⁶³⁴ ⁶³⁵ ⁶³⁶ ⁶³⁷ ⁶³⁸ ⁶³⁹ ⁶⁴⁰ ⁶⁴¹ ⁶⁴² ⁶⁴³ ⁶⁴⁴ ⁶⁴⁵ ⁶⁴⁶ ⁶⁴⁷ ⁶⁴⁸ ⁶⁴⁹ ⁶⁵⁰ ⁶⁵¹ ⁶⁵² ⁶⁵³ ⁶⁵⁴ ⁶⁵⁵ ⁶⁵⁶ ⁶⁵⁷ ⁶⁵⁸ ⁶⁵⁹ ⁶⁶⁰ ⁶⁶¹ ⁶⁶² ⁶⁶³ ⁶⁶⁴ ⁶⁶⁵ ⁶⁶⁶ ⁶⁶⁷ ⁶⁶⁸ ⁶⁶⁹ ⁶⁷⁰ ⁶⁷¹ ⁶⁷² ⁶⁷³ ⁶⁷⁴ ⁶⁷⁵ ⁶⁷⁶ ⁶⁷⁷ ⁶⁷⁸ ⁶⁷⁹ ⁶⁸⁰ ⁶⁸¹ ⁶⁸² ⁶⁸³ ⁶⁸⁴ ⁶⁸⁵ ⁶⁸⁶ ⁶⁸⁷ ⁶⁸⁸ ⁶⁸⁹ ⁶⁹⁰ ⁶⁹¹ ⁶⁹² ⁶⁹³ ⁶⁹⁴ ⁶⁹⁵ ⁶⁹⁶ ⁶⁹⁷ ⁶⁹⁸ ⁶⁹⁹ ⁷⁰⁰ ⁷⁰¹ ⁷⁰² ⁷⁰³ ⁷⁰⁴ ⁷⁰⁵ ⁷⁰⁶ ⁷⁰⁷ ⁷⁰⁸ ⁷⁰⁹ ⁷¹⁰ ⁷¹¹ ⁷¹² ⁷¹³ ⁷¹⁴ ⁷¹⁵ ⁷¹⁶ ⁷¹⁷ ⁷¹⁸ ⁷¹⁹ ⁷²⁰ ⁷²¹ ⁷²² ⁷²³ ⁷²⁴ ⁷²⁵ ⁷²⁶ ⁷²⁷ ⁷²⁸ ⁷²⁹ ⁷³⁰ ⁷³¹ ⁷³² ⁷³³ ⁷³⁴ ⁷³⁵ ⁷³⁶ ⁷³⁷ ⁷³⁸ ⁷³⁹ ⁷⁴⁰ ⁷⁴¹ ⁷⁴² ⁷⁴³ ⁷⁴⁴ ⁷⁴⁵ ⁷⁴⁶ ⁷⁴⁷ ⁷⁴⁸ ⁷⁴⁹ ⁷⁵⁰ ⁷⁵¹ ⁷⁵² ⁷⁵³ ⁷⁵⁴ ⁷⁵⁵ ⁷⁵⁶ ⁷⁵⁷ ⁷⁵⁸ ⁷⁵⁹ ⁷⁶⁰ ⁷⁶¹ ⁷⁶² ⁷⁶³ ⁷⁶⁴ ⁷⁶⁵ ⁷⁶⁶ ⁷⁶⁷ ⁷⁶⁸ ⁷⁶⁹ ⁷⁷⁰ ⁷⁷¹ ⁷⁷² ⁷⁷³ ⁷⁷⁴ ⁷⁷⁵ ⁷⁷⁶ ⁷⁷⁷ ⁷⁷⁸ ⁷⁷⁹ ⁷⁸⁰ ⁷⁸¹ ⁷⁸² ⁷⁸³ ⁷⁸⁴ ⁷⁸⁵ ⁷⁸⁶ ⁷⁸⁷ ⁷⁸⁸ ⁷⁸⁹ ⁷⁹⁰ ⁷⁹¹ ⁷⁹² ⁷⁹³ ⁷⁹⁴ ⁷⁹⁵ ⁷⁹⁶ ⁷⁹⁷ ⁷⁹⁸ ⁷⁹⁹ ⁸⁰⁰ ⁸⁰¹ ⁸⁰² ⁸⁰³ ⁸⁰⁴ ⁸⁰⁵ ⁸⁰⁶ ⁸⁰⁷ ⁸⁰⁸ ⁸⁰⁹ ⁸¹⁰ ⁸¹¹ ⁸¹² ⁸¹³ ⁸¹⁴ ⁸¹⁵ ⁸¹⁶ ⁸¹⁷ ⁸¹⁸ ⁸¹⁹ ⁸²⁰ ⁸²¹ ⁸²² ⁸²³ ⁸²⁴ ⁸²⁵ ⁸²⁶ ⁸²⁷ ⁸²⁸ ⁸²⁹ ⁸³⁰ ⁸³¹ ⁸³² ⁸³³ ⁸³⁴ ⁸³⁵ ⁸³⁶ ⁸³⁷ ⁸³⁸ ⁸³⁹ ⁸⁴⁰ ⁸⁴¹ ⁸⁴² ⁸⁴³ ⁸⁴⁴ ⁸⁴⁵ ⁸⁴⁶ ⁸⁴⁷ ⁸⁴⁸ ⁸⁴⁹ ⁸⁵⁰ ⁸⁵¹ ⁸⁵² ⁸⁵³ ⁸⁵⁴ ⁸⁵⁵ ⁸⁵⁶ ⁸⁵⁷ ⁸⁵⁸ ⁸⁵⁹ ⁸⁶⁰ ⁸⁶¹ ⁸⁶² ⁸⁶³ ⁸⁶⁴ ⁸⁶⁵ ⁸⁶⁶ ⁸⁶⁷ ⁸⁶⁸ ⁸⁶⁹ ⁸⁷⁰ ⁸⁷¹ ⁸⁷² ⁸⁷³ ⁸⁷⁴ ⁸⁷⁵ ⁸⁷⁶ ⁸⁷⁷ ⁸⁷⁸ ⁸⁷⁹ ⁸⁸⁰ ⁸⁸¹ ⁸⁸² ⁸⁸³ ⁸⁸⁴ ⁸⁸⁵ ⁸⁸⁶ ⁸⁸⁷ ⁸⁸⁸ ⁸⁸⁹ ⁸⁹⁰ ⁸⁹¹ ⁸⁹² ⁸⁹³ ⁸⁹⁴ ⁸⁹⁵ ⁸⁹⁶ ⁸⁹⁷ ⁸⁹⁸ ⁸⁹⁹ ⁹⁰⁰ ⁹⁰¹ ⁹⁰² ⁹⁰³ ⁹⁰⁴ ⁹⁰⁵ ⁹⁰⁶ ⁹⁰⁷ ⁹⁰⁸ ⁹⁰⁹ ⁹¹⁰ ⁹¹¹ ⁹¹² ⁹¹³ ⁹¹⁴ ⁹¹⁵ ⁹¹⁶ ⁹¹⁷ ⁹¹⁸ ⁹¹⁹ ⁹²⁰ ⁹²¹ ⁹²² ⁹²³ ⁹²⁴ ⁹²⁵ ⁹²⁶ ⁹²⁷ ⁹²⁸ ⁹²⁹ ⁹³⁰ ⁹³¹ ⁹³² ⁹³³ ⁹³⁴ ⁹³⁵ ⁹³⁶ ⁹³⁷ ⁹³⁸ ⁹³⁹ ⁹⁴⁰ ⁹⁴¹ ⁹⁴² ⁹⁴³ ⁹⁴⁴ ⁹⁴⁵ ⁹⁴⁶ ⁹⁴⁷ ⁹⁴⁸ ⁹⁴⁹ ⁹⁵⁰ ⁹⁵¹ ⁹⁵² ⁹⁵³ ⁹⁵⁴ ⁹⁵⁵ ⁹⁵⁶ ⁹⁵⁷ ⁹⁵⁸ ⁹⁵⁹ ⁹⁶⁰ ⁹⁶¹ ⁹⁶² ⁹⁶³ ⁹⁶⁴ ⁹⁶⁵ ⁹⁶⁶ ⁹⁶⁷ ⁹⁶⁸ ⁹⁶⁹ ⁹⁷⁰ ⁹⁷¹ ⁹⁷² ⁹⁷³ ⁹⁷⁴ ⁹⁷⁵ ⁹⁷⁶ ⁹⁷⁷ ⁹⁷⁸ ⁹⁷⁹ ⁹⁸⁰ ⁹⁸¹ ⁹⁸² ⁹⁸³ ⁹⁸⁴ ⁹⁸⁵ ⁹⁸⁶ ⁹⁸⁷ ⁹⁸⁸ ⁹⁸⁹ ⁹⁹⁰ ⁹⁹¹ ⁹⁹² ⁹⁹³ ⁹⁹⁴ ⁹⁹⁵ ⁹⁹⁶ ⁹⁹⁷ ⁹⁹⁸ ⁹⁹⁹ ¹⁰⁰⁰ ¹⁰⁰¹ ¹⁰⁰² ¹⁰⁰³ ¹⁰⁰⁴ ¹⁰⁰⁵ ¹⁰⁰⁶ ¹⁰⁰⁷ ¹⁰⁰⁸ ¹⁰⁰⁹ ¹⁰¹⁰ ¹⁰¹¹ ¹⁰¹² ¹⁰¹³ ¹⁰¹⁴ ¹⁰¹⁵ ¹⁰¹⁶ ¹⁰¹⁷ ¹⁰¹⁸ ¹⁰¹⁹ ¹⁰²⁰ ¹⁰²¹ ¹⁰²² ¹⁰²³ ¹⁰²⁴ ¹⁰²⁵ ¹⁰²⁶ ¹⁰²⁷ ¹⁰²⁸ ¹⁰²⁹ ¹⁰³⁰ ¹⁰³¹ ¹⁰³² ¹⁰³³ ¹⁰³⁴ ¹⁰³⁵ ¹⁰³⁶ ¹⁰³⁷ ¹⁰³⁸ ¹⁰³⁹ ¹⁰⁴⁰ ¹⁰⁴¹ ¹⁰⁴² ¹⁰⁴³ ¹⁰⁴⁴ ¹⁰⁴⁵ ¹⁰⁴⁶ ¹⁰⁴⁷ ¹⁰⁴⁸ ¹⁰⁴⁹ ¹⁰⁵⁰ ¹⁰⁵¹ ¹⁰⁵² ¹⁰⁵³ ¹⁰⁵⁴ ¹⁰⁵⁵ ¹⁰⁵⁶ ¹⁰⁵⁷ ¹⁰⁵⁸ ¹⁰⁵⁹ ¹⁰⁶⁰ ¹⁰⁶¹ ¹⁰⁶² ¹⁰⁶³ ¹⁰⁶⁴ ¹⁰⁶⁵ ¹⁰⁶⁶ ¹⁰⁶⁷ ¹⁰⁶⁸ ¹⁰⁶⁹ ¹⁰⁷⁰ ¹⁰⁷¹ ¹⁰⁷² ¹⁰⁷³ ¹⁰⁷⁴ ¹⁰⁷⁵ ¹⁰⁷⁶ ¹⁰⁷⁷ ¹⁰⁷⁸ ¹⁰⁷⁹ ¹⁰⁸⁰ ¹⁰⁸¹ ¹⁰⁸² ¹⁰⁸³ ¹⁰⁸⁴ ¹⁰⁸⁵ ¹⁰⁸⁶ ¹⁰⁸⁷ ¹⁰⁸⁸ ¹⁰⁸⁹ ¹⁰⁹⁰ ¹⁰⁹¹ ¹⁰⁹² ¹⁰⁹³ ¹⁰⁹⁴ ¹⁰⁹⁵ ¹⁰⁹⁶ ¹⁰⁹⁷ ¹⁰⁹⁸ ¹⁰⁹⁹ ¹¹⁰⁰ ¹¹⁰¹ ¹¹⁰² ¹¹⁰³ ¹¹⁰⁴ ¹¹⁰⁵ ¹¹⁰⁶ ¹¹⁰⁷ ¹¹⁰⁸ ¹¹⁰⁹ ¹¹¹⁰ ¹¹¹¹ ¹¹¹² ¹¹¹³ ¹¹¹⁴ ¹¹¹⁵ ¹¹¹⁶ ¹¹¹⁷ ¹¹¹⁸ ¹¹¹⁹ ¹¹²⁰ ¹¹²¹ ¹¹²² ¹¹²³ ¹¹²⁴ ¹¹²⁵ ¹¹²⁶ ¹¹²⁷ ¹¹²⁸ ¹¹²⁹ ¹¹³⁰ ¹¹³¹ ¹¹³² ¹¹³³ ¹¹³⁴ ¹¹³⁵ ¹¹³⁶ ¹¹³⁷ ¹¹³⁸ ¹¹³⁹ ¹¹⁴⁰ ¹¹⁴¹ ¹¹⁴² ¹¹⁴³ ¹¹⁴⁴ ¹¹⁴⁵ ¹¹⁴⁶ ¹¹⁴⁷ ¹¹⁴⁸ ¹¹⁴⁹ ¹¹⁵⁰ ¹¹⁵¹ ¹¹⁵² ¹¹⁵³ ¹¹⁵⁴ ¹¹⁵⁵ ¹¹⁵⁶ ¹¹⁵⁷ ¹¹⁵⁸ ¹¹⁵⁹ ¹¹⁶⁰ ¹¹⁶¹ ¹¹⁶² ¹¹⁶³ ¹¹⁶⁴ ¹¹⁶⁵ ¹¹⁶⁶ ¹¹⁶⁷ ¹¹⁶⁸ ¹¹⁶⁹ ¹¹⁷⁰ ¹¹⁷¹ ¹¹⁷² ¹¹⁷³ ¹¹⁷⁴ ¹¹⁷⁵ ¹¹⁷⁶ ¹¹⁷⁷ ¹¹⁷⁸ ¹¹⁷⁹ ¹¹⁸⁰ ¹¹⁸¹ ¹¹⁸² ¹¹⁸³ ¹¹⁸⁴ ¹¹⁸⁵ ¹¹⁸⁶ ¹¹⁸⁷ ¹¹⁸⁸ ¹¹⁸⁹ ¹¹⁹⁰ ¹¹⁹¹ ¹¹⁹² ¹¹⁹³ ¹¹⁹⁴ ¹¹⁹⁵ ¹¹⁹⁶ ¹¹⁹⁷ ¹¹⁹⁸ ¹¹⁹⁹ ¹²⁰⁰ ¹²⁰¹ ¹²⁰² ¹²⁰³ ¹²⁰⁴ ¹²⁰⁵ ¹²⁰⁶ ¹²⁰⁷ ¹²⁰⁸ ¹²⁰⁹ ¹²¹⁰ ¹²¹¹ ¹²¹² ¹²¹³ ¹²¹⁴ ¹²¹⁵ ¹²¹⁶ ¹²¹⁷ ¹²¹⁸ ¹²¹⁹ ¹²²⁰ ¹²²¹ ¹²²² ¹²²³ ¹²²⁴ ¹²²⁵ ¹²²⁶ ¹²²⁷ ¹²²⁸ ¹²²⁹ ¹²³⁰ ¹²³¹ ¹²³² ¹²³³ ¹²³⁴ ¹²³⁵ ¹²³⁶ ¹²³⁷ ¹²³⁸ ¹²³⁹ ¹²⁴⁰ ¹²⁴¹ ¹²⁴² ¹²⁴³ ¹²⁴⁴ ¹²⁴⁵ ¹²⁴⁶ ¹²⁴⁷ ¹²⁴⁸ ¹²⁴⁹ ¹²⁵⁰ ¹²⁵¹ ¹²⁵² ¹²⁵³ ¹²⁵⁴ ¹²⁵⁵ ¹²⁵⁶ ¹²⁵⁷ ¹²⁵⁸ ¹²⁵⁹ ¹²⁶⁰ ¹²⁶¹ ¹²⁶² ¹²⁶³ ¹²⁶⁴ ¹²⁶⁵ ¹²⁶⁶ ¹²⁶⁷ ¹²⁶⁸ ¹²⁶⁹ ¹²⁷⁰ ¹²⁷¹ ¹²⁷² ¹²⁷³ ¹²⁷⁴ ¹²⁷⁵ ¹²⁷⁶ ¹²⁷⁷ ¹²⁷⁸ ¹²⁷⁹ ¹²⁸⁰ ¹²⁸¹ ¹²⁸² ¹²⁸³ ¹²⁸⁴ ¹²⁸⁵ ¹²⁸⁶ ¹²⁸⁷ ¹²⁸⁸ ¹²⁸⁹ ¹²⁹⁰ ¹²⁹¹ ¹²⁹² ¹²⁹³ ¹²⁹⁴ ¹²⁹⁵ ¹²⁹⁶ ¹²⁹⁷ ¹²⁹⁸ ¹²⁹⁹ ¹³⁰⁰ ¹³⁰¹ ¹³⁰² ¹³⁰³ ¹³⁰⁴ ¹³⁰⁵ ¹³⁰⁶ ¹³⁰⁷ ¹³⁰⁸ ¹³⁰⁹ ¹³¹⁰ ¹³¹¹ ¹³¹² ¹³¹³ ¹³¹⁴ ¹³¹⁵ ¹³¹⁶ ¹³¹⁷ ¹³¹⁸ ¹³¹⁹ ¹³²⁰ ¹³²¹ ¹³²² ¹³²³ ¹³²⁴ ¹³²⁵ ¹³²⁶ ¹³²⁷ ¹³²⁸ ¹³²⁹ ¹³³⁰ ¹³³¹ ¹³³² ¹³³³ ¹³³⁴ ¹³³⁵ ¹³³⁶ ¹³³⁷ ¹³³⁸ ¹³³⁹ ¹³⁴⁰ ¹³⁴¹ ¹³⁴² ¹³⁴³

iche Möglichkeit, aber nicht apodiktische Nothwendigkeit bey sich führen.

Denn das ganze System ist aus reinen Verstandesbegriffen construiert, deren Ursprung und Gebrauch noch nicht aufgeklärt war. Bedeutung erhielten sie nur durch den vorausgesetzten Realismus des Denkens. Die Idee des Ganzen war die Vernunftidee der absoluten Substanz oder der Gottheit als Realgrundes alles Seyns. So wenig auch der menschliche Verstand diese Idee, die er in dem vernünftigen Denkvermögen gegründet findet, begreifen und erschöpfen kann; so glaubte doch Spinoza wenigstens das absolute Wesen der Gottheit von einigen Seiten als absoluten Grund des formalen und objectiven Seyns der Dinge, und des Vorstellens derselben vollkommen erkannt zu haben²²³⁾, und nach dieser Idee construirte er das System der Welt aus der Idee der Gottheit nach Verstandesbegriffen. Er würde also, wenn er in eine strengere Prüfung seines Systems hätte eingehen wollen, sich selbst haben gestehen müssen, daß seine Erkenntniß Gottes nicht zuverlässig sey, so lange sie unvollständig war, weil es möglich war, daß das Erkannte, welches nur den kleineren Theil von dem Wesen Gottes ausmachte, durch das Unbekannte, sehr umgedehert, vervollständigt und berichtigt, ja wohl

223) *Epistola LX. p. 659.* Ad quaestionem tuam, an de Deo tam claram, quam de triangulo habeam ideam, respondeo affirmando. Si me vero interrogas, utrum tam claram de Deo, quam de triangulo habeam imaginem, respondebo negando. Deum enim non imaginari, sed quidem intelligere possumus. Hic quoque notandum est, quod non dico, me Deum omnino cognoscere; sed me quaedam eius attributa, non autem omnia, neque maximam intelligere partem, et certum est, plurimorum ignorantiam, quorundam eorum habere notitiam, non impedire.

nicht gar umgestoßen werden könnte, so wie man sogar
 die Erfahrungsgegenstände nach vielseitiger Beobach-
 tung oft einen aus unvollständiger Ansicht entsprungenen
 aufzugeben genöthi-
 Grundvoransetzung
 und so lange diese
 hstem auch nicht aus
 werden. Anders ist
 in Metaphysik von
 eines solchen Systeme
 in desselben strenge
 in sich verborgenen
 daß aus den Prä-

müssen zu viel gefolgert, und in den leeren Begriffen ei-
 nen Inhalt zu geben, die Natur in das übersinnliche
 Object übergetragen, und dann scheinbar daraus wieder
 die Natur erklärt wird; daß bei aller scheinbaren Con-
 sequenz und Nothwendigkeit des Systemes, doch wegen
 Unbestimmtheit der Begriffe der Sinn der Prämissen und
 Folgerungen schwankend ist.

Indessen hat Spinoza, so wenig er auch die Ver-
 nunft befriediget, ja sogar ihre Gesetzgebung für das
 Freiheitsvermögen zerstöret, doch der Vernunft einen
 wesentlichen Dienst geleistet, theils durch die von ihm
 schärfer gefaßte Idee einer Metaphysik, welche als Wis-
 senschaft gelten könnte, theils durch die Bestimmung,
 daß sie nur aus reinen Begriffen zu Stande kommen
 könne, und die sinnlichen d. i. die empirischen Vorstel-
 lungen dabei, als bloße subjective Gültigkeit gebend, aus-
 geschlossen werden müssen, theils durch die Entgegen-
 setzung des theoretischen und praktischen Interesses der
 Vernunft. Denn es lag darin die Forderung einer tie-
 fer eindringenden Untersuchung der reinen Erkenntniß
 nach Möglichkeit, Umfang und Gebrauch, und einer nicht
 will-

willkürlichen Ausgleichung der Vernunft in ihrem theoretischen und praktischen Gebrauch. Aber sehr spät ist durch Spinozas metaphysisches System der Vernunft ein realer Nutzen geleistet worden, weil er lange Zeit hindurch als ein Atheist verschrien, und auf die Verdammung des Systems, welches so gefährliche Irrthümer in sich faßte, alle Bemühungen der Denker gerichtet waren ohne den eigentlichen Grund des Systems gefaßt zu haben.

Ungeachtet Spinoza wegen seines Schicks sowohl, als seines Interesses für Wahrheit von vielen Selbigen seiner Zeit geachtet wurde, so hatte er doch, wie es nicht anders zu erwarten war, eine weit größere Menge von Gegnern gegen sich. Die Freunde, welche mit ihm einen Briefwechsel unterhielten, unterschrieben dare um nicht alle seine Sätze, sie machten vielmehr gegen viele sehr gewichtvolle Einwürfe, welche Spinoza aus seinem Standpunkte zu entkräften suchte. Besonders gehörte dahin Johann Oldenburg, der jedoch, weil ihm mehr die Naturwissenschaft als die Metaphysik beschäftigte, sich begnügte die Einwürfe und die Bedenkllichkeiten der gemeinen Vernunft gegen Spinozas System aufzustellen, ohne sie durchzuführen. Der in mehreren Briefen fortgesetzte Streit über Freiheit und Nothwendigkeit, der jedoch hauptsächlich aus dem metaphysischen Gesichtspunkte geführt wurde, erregt besonders großes Interesse. Entschiedene Anhänger des Spinoza waren die beiden Aerzte Ludwig Mejer und Lucas, und Zacharias Jelles. Der erste ist auch als ein Freund der Cartesianischen Philosophie bekannt, und durch sein Buch *philosophia sacrae scripturae interpretres* berühmt worden. Die Partei, welche er in dem damals heftigen Streite zwischen dem Rationalismus und Supernaturalismus für den ersten genommen hatte, mußte ihn auch

den Philosophie des Epinoja genüge machen, der wie
 Kuhn und unterfangen? Da er nicht zur Gemeinde der
 Theisten gehörte, den theologischen Supernaturalismus
 in seinen eignen Vorstellungen angegriffen hatte. Er
 war ein berühmter Arzt, aber berüchtigt durch seine
 Sitten; und ist der Ährte der B. de B. von ihm. Er
 war ein früherer Epinoja, der christlichen Religion.
 Er war ein früherer Epinoja, dann beschäftigte er sich
 mit wissenschaftlichen Gegenständen. Von ihm soll die
 Vorrede vor den hinterlassenen Werken des Epinoja
 herrühren, welche er holländischer Sprache verfertigte
 und L. Meyer ins Lateinische übersetzte²⁴⁾. Abraham
 Cusaeus suchte in einer Logik die Hauptsätze des Epi-
 nojismus zu erläutern, und gegen Mißverständnisse und
 falschen Eifer zu vertheidigen. Besonders widerlegt er
 den Wittenberg²⁵⁾. Zur Erläuterung des Haupt-
 gedanken des Epinoja ist dieses Buch brauchbar, und
 enthält auch sonst heile Gedanken, welche von eignen
 Denken zeugen, mit fremden vermischt. So nimmt er
 angeborene Ideen an, und betrachtet dennoch das Den-
 ken wie Hobbes als ein Rechnen der Gedanken. — Die-
 ses Mittels bedienten sich auch viele andere Anhänger des

Epinoja 2

²⁴⁾ Bayle Oeuvres diverses T. IV. p. 164.

²⁵⁾ *Specimen artis saluberrimae inveniendi naturalis et artifi-
 cialis ad Pantheosophias principia inducens.* Ham-
 burgi (Amsterdam) 1684. 8. *Principiorum Pantheosophiae*
*P. II. exhibent vias, quas corpus motum describit; et inde
 ortas proprietates, nulla habita ratione vicinorum cor-
 porum sive medii, per quod transfertur corpus motum.*
 Hamburgi 1684. *Principiorum Pantheosophiae P. III.*
*exhibent effectus, quos corpora motu in se invicem
 producunt; et primo de depreffione corporum versus
 centrum.* Hamburgi 1684. Das Ganze begriff
 begriff also Logik, Mathematik und einen Theil der
 Physik; denn es ist nicht vollendet.

Epinoja, weil sie es für gefährlich hielt, den Atheismus geradezu ohne Verhüllung vorzutragen. Andere waren zu wenig Selbstverleugrer, als daß sie dem fremden Jode eine eigenthümliche Gestalt geben, die nur in bestimmten Formen vorgetragen konnten. Der Prediger und Schriftsteller wurden auch in jenen Zeiten, wo man jede abweichende Ansicht mit Schreiegleich aus Epinojas System abzuweisen gedachte, und sie am leichtesten dadurch zu Boden stützen konnten, ohne Grund für Epinojken gehalten zu werden. Der Prediger von Schwab, Georg Friedrich von Hert-

Es wird nicht unangenehm seyn, eine Stelle hierüber aus dem eben angeführten ziemlich seltenen Specimen mitzuthellen. Nachher der Verfasser P. L. p. 163. bemerkt, was, wie gewöhnlich, dem Epinoja durch den Vorwurf des Atheismus, geschehen sey, und daß er sich in der Reinheit seines Gewissens gegen diese Verleumdungen nicht vertheidigt habe, fährt er S. 104 fort: *Post obitum autem illius, de quo prodice videtur, libellus (id est, de quo post sua libellus illius de quo libellus), qui confertur aliorum ignorantiae sensum, et tunc illi viri nullis verborum involucribus nuda detrahit, doctissimisque commentariis illustravit, sed quomodo? Ad declinandam canitiam invidiam quorundam, quibus in more positum est, defectu solidioris doctrinae, in optimos et honestissimos quosque, imo et in ipsos rectos Deos licentiosa opinione ad captandam vulgi eunam impune eluxu debachari, non prout sibi ipsi intus conscius erat, sed non aliter quam sub persona, larva in scenam hanc progredi ausus fuit, sequens adversarius immiscuit, sequens unum eorum esse finxit, ad mores eorum se composuit, proferendo invalida quaedam argumenta, quibus virum hunc eggeditur, et se occasione capta, in aliquibus nuda et distinctissime illius sensum exponendi, quem aperte testatur ab adversariis ante se adhuc ignoratum fuisse. Et tantum potest invidiae magis!*

Wissenschaft, oder wie es nicht nur Gegner, sondern auch bewundernde Freunde nannten, den höchsten, menschlich erreichbaren Grad von Einsicht und Sprache dargestellt; und zwar dadurch, daß seine Lehre unter dem Namen der Vernunft nicht verstanden konnte. Spinoza selbst hatte die Absicht, wie es scheint, sich nicht in der Dunkelheit der menschlichen Vernunft, sondern in der Klarheit der Vernunft zu zeigen, durch das populäre und verständliche Ausdrucksvermögen unter das Volk zu bringen; aber auch dieses begrieffen nicht. Hier war, das Interesse der Wahrheit und der Religion, dieses erforderte, sagte er, die Gründe des Atheismus in das hellste Licht zu setzen, damit derselbe größerer Achtung nicht mehr theilhaftig werden könnte. Diese That der Vertheidigung der Religion zu erwirken, ist zwar ein Wunsch; aber kein Mann, und noch weniger ein Philosoph, würde ihm nicht, dessen Zweckmäßigkeit er nicht schon bei guter Sache nicht zu vertheidigen und Widerlegen des Spinozischen Systems. Hier. Diese Schrift wurde für die Zeit geschildert gehalten, so lange sie nur handschriftlich existierte. Als sie gedruckt erschien, theilten Manche, von entgegengelegtem Denkart, dem Spinozischen System durch diese Schrift eine einflussreichere Darstellung nicht verleihen, als die ihnen habe. Hier hat sie nicht anders Zweck, mehr als daß sie selbst ist und des Volkes und des Christen Lehren beschreibung. des Spinoza enthält.

Die Gegner des Spinoza sind, wie wir nicht an der Zeit hatten, nicht, so sehr, als die Freunde, die Vertheidiger und Anhänger. Man sieht die Zahl der letzteren zu manchen Seiten, zumal in dem Christen Leland.

Entscheidend ist, daß es durch Beschreibung der Lehren unter dem Namen des Spinozismus zur Aufklärung der Menschen beitragen könnte.

[illegible]

etwa hies durch falsche Schlüsse. Ich will nicht sagen, daß ich alle halten, sondern nur auch weiß, daß ein frommes Irrthum behauptet, und dennoch nicht allein irrthümlich, Irrthum behauptet, sondern auch. Und wenn man sich den zu zeigen sucht, . . . und zu diesem Zweck eine abschulische Verstellung und Beschönigung benutzte, dann kann leicht denken, wie heftig man diesen falsche Vorstellung diesen lebhaften Kopfschmerz und die Ruhe und Ruhe bewies. Etwas, und was ich nicht von dieser Seite für die Polemik im Allgemeinen

Alle diese Begier, halten den Epinoen für einen höchsten, dem fängbar ist ein Schicksal, das er nicht zu vermeiden, und (für ihn) und das ist die Weise zu sehen. Hierin haben sie nicht das Denken, großes, Unrecht, gesehen. . . . Sein Philosoph hat Gott als das Unendliche so weit und scharf von der Welt als dem Endlichen getrennt. Obgleich Gott der absolute Grund alles Wirklichen, und dieses als seine Modification nur in Gott ist, so ist doch das Einzelne als Modification nur eine Modification der einzigen Substanz, und selbst das Prädikat, was in allen übrigen Erscheinungen Gott mit den endlichen Dingen gemein hat, die Substanz, kommt in dem Epinoismus nur allein Gott zu. Eine römische Ausnahme macht auch Herr Wolf, der es sich zum ersten Male seiner Polemik wegen, das System, welches er widerlegen wollte, nicht erst nach Gefallen zu deuten, sondern es zu nehmen, wie es aus dem Kopfe des Urhebers hervorgegangen war. Diese Vermengung von Gott und Natur, sagt er, ist nur eine Folgerung der Organe, die man in das System nicht selbst bringen muß. . . . Insofern haben alle,

1797) Wolffs Einleitung S. 21.
Epinoismus selbst in der Darstellung Gottes und der

stehen Voraussetzungen, als gesetzt, daß sie nicht in der
Bestimmung von dogmatischen Voraussetzungen abhängen,
welche ihr Gegner als falsch hervorzuheben, theils aus
Grundsätzen, welchen das Spinozische mit jedem dog-
matischen gemein hat, theils aus dogmatischen, die dem
Wissenschaft und Politik beider den Spinozischen entgegen-
setzen des Cartesismus, und des Wolff'schen, der sich nicht nur
als ein, mit seiner Philosophie, als einen, der sich nicht nur
gebildet, Definitoren, als einen, der sich nicht nur
welche, ist nach ihm, das System, welches, ist nach
denen Spinoza ebenfalls Willkürlich, und überaus, ist nach
Zudem machen sie aus denselben Beobachtungen, Begriffen,
daß sie durch, ist nach, ist nach, ist nach, ist nach,
und dessen Gründen, ist nach, ist nach, ist nach, ist nach,
ten und Effekten, ist nach, ist nach, ist nach, ist nach,
anwendliche, ist nach, ist nach, ist nach, ist nach,
stehende, ist nach, ist nach, ist nach, ist nach,
Einfluss, ist nach, ist nach, ist nach, ist nach,
reale Existenz, ist nach, ist nach, ist nach, ist nach,
verbundene, ist nach, ist nach, ist nach, ist nach,

Nach Wolff'schen, ist nach, ist nach, ist nach, ist nach,
und der Spinozismus, ist nach, ist nach, ist nach, ist nach,
besetzt zu sein, bis gegen das Ende des verfloffenen
Jahrhunderts, ein, ist nach, ist nach, ist nach, ist nach,
so, ist nach, ist nach, ist nach, ist nach,
für Sprache, ist nach, ist nach, ist nach, ist nach,
als auch, ist nach, ist nach, ist nach, ist nach,

Es sagt Wolff, ist nach, ist nach, ist nach, ist nach,
welche der, ist nach, ist nach, ist nach, ist nach,
Es hat, ist nach, ist nach, ist nach, ist nach,
Es hat, ist nach, ist nach, ist nach, ist nach,
Es hat, ist nach, ist nach, ist nach, ist nach,
Es hat, ist nach, ist nach, ist nach, ist nach,

**Wendelschens Anticartesianismus und Widerlegung des
Spinozistischen Pantheismus 1777.**

Die Cartesische Philosophie als erster Versuch
einer selbstständigen Philosophie. Im neueren Zeit erweckte
eine Gegenüberstellung in dem Empirismus des Locke.
Ehe wir aber die Cartesische Philosophie, müssen vorher noch
einige andere vorübergegangene Erscheinungen: dargestellt
werden.

1777) Der Herr von Jacobbi der schätzbare Schrift
den des Spinoza zu verdanken, welche in den Geist
desselben erst brach, wenn man auch nicht alle Behauptungen
und Folgerungen ohne Einschränkung unterbreiten kann.
Nebst der Lehre des Spinoza in Vellese
von Herrn Prof. Wendelsch von H. Q. J.
Wendelsch 1785. 4. X. 1789. 8. Durch diese
Erscheinung wurden folgende veranlaßt: *Animadversiones*
in *Mosem Wendelii sili refutationem pacitorum Spino-*
Ja serscripti K. H. Händelrich. Leipzig 1786. 8. Ueber
Wendelschens Darstellung des Spinozistischen
sich Philosophie in Cassan. Denkwürdige
Lehrjahre. G. Meier nach Marx nach Spinoza
von K. Q. Händelrich. L. D. Leipzig 1789. 8.
Gott, einige Gespräche von J. G. Herder.
Göttingen 1787. 8. Ueber die Entstehung des Spinozistischen
sich Systems und sein Verhältnis sind ein Paar treffliche
Beobachtungen erschienen. Ueber den Zusammen-
hang des Spinozismus mit der Cartesischen
sich Philosophie ein philosophischer Versuch
von H. E. W. Eigwart. Tübingen 1816. 8.
und H. Meier von dem Einfluß des Cartes
auf die Ausbildung des Spinozismus. Breg.
1816. 8. Außer der Abhandlung des Jürges über
das System des Spinoza und über Bayles
Erinnerungen dagegen in Schumann's Magazine.
3 Bde. aus *Histoire de l'Academie des sciences de Ber-*
lin 1740. ist in der oben angegebenen Uebersetzung von
Ewald auch eine Widerlegung des Spinozistischen Systems
aus kritischen Grundsätzen enthalten.

werden, welche zum Theil ebenfalls als Bedürfnisse des menschlichen Geistes gegen einige feste Anschauungen des Cartesianischen Dogmatismus angesehen werden können.

Cartesius hatte seine ganze Philosophie, vielmehr als ein System apodiktischer Wahrheiten auf Gott als den Grund aller Wahrheit gegründet, und von Gottes Daseyn selbst, damit es dem Geblude nicht an einem festen Grunde fehle, einen strengen Beweis zu geben versucht. Gleichwohl wurde diese Philosophie von Vielen geradezu als eine Schule des Atheismus heftig angeklagt. Schon hatte sich Cartesius gegen viele von Platonist, einige Theologen ausgegangene Beschuldigungen gerechtfertigt in seiner Apologie gegen den Bisch. von Luzy und in mehrern seiner Briefe; aber dadurch wurde noch nicht die Unzufriedenheit mit dieser Philosophie entfernt. Denn indem man die Beweisgründe des Cartesius für das Daseyn schärfer prüfte, sie zu leicht und den großen Anforderungen gar nicht entsprechend fand, die Grundlosigkeit seiner ganzen Philosophie immer deutlicher insph, so wurde man um so geneigter, die Philosophie des Cartesius zu beschuldigen, daß sie den Atheismus begünstige wenn auch der Urheber derselben selbst für seine Person demselben nicht zugestanden gewesen sey, je mehr er durch Verwerfung der Endurtheile die besten Gründe der religiösen Ueberzeugung niedrigergerissen habe. Würde das Verhältniß des Epinoismus zu der Philosophie des Cartesius schon damals schärfer eingesehen worden, so hätte darin ein neuer nicht unbedeutender Grund für diese Ansicht gefunden werden können. Es entstand daher hienach ganz natürlich ein dem Geiste des Cartesianismus entgegengelegtes Streben der Vernunft, welches sich theils in einer lebhaften Polemik gegen einige Hauptpunkte der Cartesianischen Philosophie, vorzüglich die Ideenlehre, und die Beweisgründe für das Daseyn Gottes theils

Wille in der Herabsetzung der Pöphologie
 welche in der crastischen Bekämpfung des Atheismus
 auftrat.

Bei dieser Richtung des menschlichen Geistes stand
 unmittelbar das größere Interesse, welches für die Platon-
 ische Philosophie in jeder in einigen Köpfen belebt wurde,
 in Verbindung. Dagegen wurden einige Denker durch
 den Ton und Geist der neuen Philosophie in der Ansicht
 befaßt, daß die menschliche Vernunft aus sich selbst
 keine Gewißheit in irgend einem interessierenden Gegen-
 stande erröchten könne, und sie sieht daher die Zurückhal-
 tung des Skeptizismus, dessen Kennzeichen sie aus den
 Griechen und Römern gekannt hatten, dem Lärmel des
 Dogmatismus entgegen.

Diese Gegenwirkung wurde vorzüglich an englischen
 Gelehrten und Theologen sichtbar. Samuel Parker
 (†. 1688), sucht in der Uebersetzung, daß wahre Gerecht-
 heit nur allein in dem ständigen Leben begründet sey,
 dieses aber ohne religiösen Glauben nicht bestehen könne,
 die vermeinten Gründe des Atheismus in ihrer Nichtig-
 keit darzustellen und die Vernunftgründe für Gottes Da-
 seyn, welche haltbar sind, von den bloß scheinbaren
 auszusondern ³⁰⁵). Wenn gleich Parker nicht das Talent
 des philosophischen Forschens in dem Grade besaß, daß
 er für die Wissenschaft etwas Bedeutendes hätte leisten
 können; so ist ihm doch nicht das Verdienst abzusprechen,
 daß er die speculativen Versuche vor den Gerichtshof des
 gesunden Menschenverstandes brachte, und dadurch auf
 das Grundlose in dem ersten aufmerksam machte. Er be-
 streitet

305) Sam. Parkeri *laminia physico-theologica de Deo*.
 London 1673. *Disputationes de Deo et providentia*
divina. London 1678. 4.

fixirt vorzüglich unter dem Namen Epikurus und Aristoteles, unter den Namen Hobbes und Cartesius mit Freimüthigkeit, indem er bloß allein Vernunft und Wahrheit über alles schätzte. Eben darum war er auch kein solcher enthusiastischer Verehrer des Plato, wie mehrere seiner Zeitgenossen, sondern dachte die Mängel desselben nicht ohne Scharfsinn auf³⁰¹⁾. Er findet in den Schriften dieser Männer Behauptungen, welche zum Atheismus führen können, und glaubt, daß allein Eitelkeit sie verführt habe, den Wahrheiten der Vernunft entgegengesetzte Behauptungen vorzutragen. Insbesondere wird die Philosophie des Cartesius sehr streng geprüft. Seine Philosophie verländet zwar nicht Gottesdengung, aber indem er alle Erkenntniß der göttlichen Zwecke in der Welt leugnet, wodurch wir allein die Ueberzeugung von dem Daseyn Gottes gewinnen können, und indem er den Folgen Wahn hrgt, er könne nach bloßen mechanischen Gesetzen die Welt bauen, wie man ein Lager aufschlößt; so hat er durch seinen Art zu philosophiren alle Wissenschaft von dem Urheben der Welt vernichtet³⁰²⁾. Es wäre ver-

301) A free and impartial account of the Platonic philosophy. Oxford 1666. 4. Hauptsächlich waren damals die Lehrer zu Oxford mehr für Aristoteles, die zu Cambridge mehr für Plato gestimmt.

302) *Disputat. de Deo* p. 281. 282. Proximus (post Epicurum) sequitur Cartesius, qui sua ratione eandem philosophiae viam longe maiori ingenio atque, ut puto, meliori instituto, quantum fieri potuit, instruxit et adornavit. Non enim ab initio impietatem animo modicam fuisse puto, sed cum a viris militari, nullis artibus, nisi mathematicis, eruditus ad literas accesserit, iisdem mechanicis legibus, quibus castra et stativa vir solertissimus extruxerat, mundus quoque extrui potuisse putavit. Quidquid vero animo habuerit, philosophiam ita tractavit, ut sua philosophandi ratione omnem de naturae opis scientiam

wissen, wenn man sich einbilden wollte, alle Zwecke aller Dinge könnten von uns erkannt werden, aber die Erkenntniß aller Zwecke, leugnen, würde nicht Bescheldenswertheit, sondern Unvernunft beweisen. Ohne einen Zweck zu erkennen, ist es thöricht und vergeblich, die Natur, die Kräfte und Vermögen der Dinge untersuchen zu wollen. Denn die Natur jedes Dinges ist seines Zweckes wegen auf die Art, wie sie eingerichtet ist, eingerichtet worden. Die Hinsicht auf diesen Zweck kann uns einzig und allein belehren, was wir an dem Dinge zu untersuchen haben. Gehen wir von diesem weg, so verlieren wir uns in leeren Vermuthungen und Erdumereien. Denn der einzige Grund, den wir für die Gesetze der Natur finden können, ist in den Zwecken der Dinge zu entdecken. Dieses Loos mußte also auch die Physik des Cartesius nach einem solchen Anfange haben, daß sie sich in einen mit großer Mühe erdichteten Roman aufsetzte²³⁾. Porters Gedanken über die atomistische Philosophie, welche alles aus dem Mechanismus erklären will, über die Mängel derselben,

scientiam plane sustulit. — Praestitit cum (hypothese tuam) ab eo principio exorsus sit, a quo archae omnes exordiantur, veterem physiologiam a rerum finibus accerendam non esse. — Qua quidam modestia, sive seria sive simplicitate, omnem, quam de Deo scientiam a rerum natura habere possumus, sobrie et religiose sustulit. Cum inde Deum esse nulla alia ratione, nisi quod ad finem quendam praestitutum collinaverint quae fecit omnis, intelligamus.

2303) *Disputat. de Deo* p. 283. Cuius rei exemplo sit ipse Cartesius, qui, cum semel a physica sua omnem finis contemplationem ablegaverat, cum omni suo mechanico acumine, omnique mathematico apparatu naturam rerum investigare aggressus sit, nil, nisi faciles et inanes quaedam fabulas magno cum labore finxit et somniavit. Et quid mirum? Nisi enim ob quosdam fines leges suas mechanicas, quibus omnia absolvit, institutas sint, nullam omnino illarum rationem reperiremus.

sehen, daß auf diese Art gar keine Naturerscheinung entsteht wird, seine Grösse mehrerer Hypothesen und Erklärungsversuche der Wissenschaften, wozu, bei aller Einsichtigkeit, kein Ort zu finden ist, und fordern zu tieferen Forschungen über die Gültigkeit der Beobachtung über das Princip der Physik und der Metaphysik auf.

Die Cartesischen demonstrativen Beweisgründe für Gottes Daseyn waren zwar von vielen Denkern, besonders von Bossuet und Huet, geprüft worden; aber so ausführlich hat keiner das Blindwerk derselben in das Licht gesetzt, als Parler. Er zeigt, daß die angeborene Idee von Gott, daß ein Naturinstinkt, die Idee für wahr zu halten, noch keine Gewissheit von der Existenz des Objectes gibt, und nur insoweit gültig seyn könne, als sie vor der prüfenden Vernunft bestehe; daß keine Idee von Gott möglich ist, weil die Vernunft zwar die Existenz Gottes erkennen kann, aber das Wesen Gottes derselben unbegreiflich ist; daß die objectivte Realität eine bloße Dichtung ist, und wäre sie wahr, eine unendliche Menge von Göttern folgen würde; daß der Begriff des vollkommensten Wesens die Existenz, wenn keine Vollkommenheit ist, als ein logisches Predicat in sich schließt, aber ohne Folge für die reale Existenz¹⁰⁴⁾.

Die Erkenntnis der Wahrheit ist der Natur
 hält Parler für den einzigen; die Vernunft befriedigenden
 Weg

104) *Disputat. de Deo* p. 540. 550 seq. An ergo Deum esse non percipimus? Latet quidem ratione, non idem. Quamquam videtur quendam esse sententiam cum potentia rem sapientiae novimus, quae ratione sit illius essentia, omnino capere humanam non modo solemus, sed et potius fugit. — Nihil itaque minus concluditur, quam res tantae perfectae ideam cogitari non posse, quia ista cognitione existentiae quoque idea intelligitur, et non ista ratio, an sola cognitione valeret, nihil concluditur.

Weg; Gottes Wesen auf eine äussern Grade Weis zu
 kennen. Er geht von folgendem Princip aus: Diese
 nigen Dinge, welche sich auf einen Zweck
 beziehen, und um dessen willen alles thun,
 müssen notwendig durch einen andern Zweck
 Überlegung regiert werden, da sie weder
 nach dem Ziele hin streben, noch dasselbe erre-
 chen können, wenn keine Ursache vorhanden
 ist, welche den Nutzen des Zwecks erkennt
 die zur Erreichung dienlichen Mittel aus-
 wählet, und die Anwendung der erwählten
 Mittel beethaltet. Erkennen, wählen, beethal-
 ten sind nur Eigenschaften eines vernünftigen Wesens.
 Wenn nun alle Naturgegenstände ihre Zwecke haben, und
 doch selbst einer vernünftigen Erkenntnis entzogen;
 so müssen sie durch die Einsicht eines Wesens regiert wer-
 den. Dieses Wesen nennen wir das höchste Wesen, den
 Herrn und Urheber aller Dinge, oder Gott ¹⁰¹⁾. Er
 sucht dieser in der Beherrschung seiner Schöpfung schärf-
 sinnige Denker durch Physiotheologie zu erreichen, aus
 der Vernunft durch metaphysische Speculationen nicht
 gelingen wollte. Er hat aber nicht bemerkt, daß er dies

J i 2

selbst

305) *Disputat. de Deo* p. 114. *Quare ad finem referuntur*
causae, utque eius causa, quo referuntur, omnino finem
ad necessarium est vel suo vel alieno consilio appetere, etque
in finem collimare aut eundem assequi nequeant, nisi
causa sit, quae tum illius utilitatem noverit, tum media
et assequenda idonea elegerit et possit de mediis
quae elegerit, usu indicaverit. Nolle vero eligere et indica-
re solius sunt consilio et scientiae, utriusque. Si itaque
naturalis omnia haec suos sequitur fines, neque tamquam
cuiusque consilio, cum nulla intellectus facultas sint
praedita, dicendi initio res confecta est, omnique
rectoris cuiusdam consilio confici et gubernari sequitur;
utque hic est, quem summum putant esse totius universi
dominum et auctorem dicimus

selben Fehler begangen hat, weswegen man ihn wenigstens Beweise verwarf. Er legt allen Dingen, welche man über dieses zur apodiktischen Ueberzeugung bringen kann, da es eine subjective Vorstellungsmasse ist, noch die Realität eines Zwecks, so wie einer Zweckursache zu, beweisen ganz reine Schwierigkeiten hat. Wenn aber auch diese Voraussetzung zugegeben wird, so ist noch ein gewaltiger Sprung auf eine absolut unendliche Zweckursache da wie von den „entfernten“ Naturkräften nichts wissen. Dem gelehrten Landmann, der mit gleichem Eifer für die Religion und Moralität befeuert war, Endworth, hielt zu einer plastischen Natur schon zu dem Ende für Hinreichend, um sich das Dessein und die Wirkung organischer Wesen begrifflich zu machen.

Dieselbe Richtung finden wir auch bei dem Rudolph Endworth, obwohl er auch in mehreren Punkten abweichende Ansichten hatte. Er war 1617 zu Alder in der Grafschaft Somerset geboren, und zeichnete sich bald durch große Fertigkeiten des Geistes und große Beschäftigkeit aus. Nach mehreren Studien schickte er das Lehramt der Theologie auf der Universität zu Cambridge mit großem Ruhme und Ansehen von 1654 an bis 1688, in welchem Jahre er starb³⁰⁶⁾. Als zu seiner Zeit die Lehre des Hobbes von der Nothwendigkeit aller menschlichen Handlungen und mehrere andere des Atheismus und die Unstiftlichkeit begünstigende, mit dem Geiste des Christenthums streitende Vorstellungen in Schwang kamen, so nahm er sich vor, alle diese Verirrungen des menschlichen Geistes zu bestreiten und das wahre System der Vernunftwahrheiten in das Licht zu setzen. Dieses war der Zweck seines Hauptwerkes, das ihn so berühmt gemacht hat, wovon er aber nur einen Theil herausge-
ben

306) Eine Lebensbeschreibung des Endworth hat Mosheim in der Vorrede zur lateinischen Uebersetzung seines Intellectualsystems aus den Urkunden der Cambridger Universitäts und den Nachrichten seiner Freunde gegeben.

den Bruch, weil seine ausgedehnte Bekanntschaft, seine
ausgezeichnete Kenntnis der Geschichte der Philosophie und
der Religion ihm einen so reichen Stoff darbietet, sein
scharfsinniger Geist ihm eine Menge von Schwierigkeiten und
Widersprüchen herbeiführt, seine Bescheidenheit und sein
höflicher Charakter ihm die Pflicht auferlegen, alles bis auf
den Grund zu erforschen. Es war dieses Werk
damals eine merkwürdige Erscheinung. Wie solchen Ge-
lehrsamkeit und wie solchem Geiste war die Erde, der
Erforschung noch nie befruchteter worden. Große Denker

307) The true Intellectual System of the Universe, wherein
all the reason and the philosophy of Aristotle is confuted
and its impossibility demonstrated by Ralph Cudworth,
London 1678. Fol. zweite Ausgabe 1709. 2 Vol. 4.
Dieses ist der erste Theil des großen Werks, die beiden and-
ern folgen: 1. A Discourse of moral Good and Evil
and a Discourse of Liberty and Necessity in which the
grounds of the scholastical philosophy are confuted and
Morality vindicated and explained. Die vollständige
Uebersetzung: Systeme intellectuelles d'univers entier, ou
de la vraie sagesse, ou de la philosophie véritable, qui
demonstré l'impossibilité de la philosophie scolastique, sur-
tout d'aristotele. Accessent reliques de l'opuscule, Jéru-
salem 1711, Fol. Ed. II. emendat. Lugd. Bat. 1779, 2 Vol.
4. Der zweite Theil: A Discourse of moral Good and Evil
and a Discourse of Liberty and Necessity in which the
grounds of the scholastical philosophy are confuted and
Morality vindicated and explained. Die vollständige
Uebersetzung: Systeme intellectuelles d'univers entier, ou
de la vraie sagesse, ou de la philosophie véritable, qui
demonstré l'impossibilité de la philosophie scolastique, sur-
tout d'aristotele. Accessent reliques de l'opuscule, Jéru-
salem 1711, Fol. Ed. II. emendat. Lugd. Bat. 1779, 2 Vol.
4. Der dritte Theil: A Discourse of moral Good and Evil
and a Discourse of Liberty and Necessity in which the
grounds of the scholastical philosophy are confuted and
Morality vindicated and explained. Die vollständige
Uebersetzung: Systeme intellectuelles d'univers entier, ou
de la vraie sagesse, ou de la philosophie véritable, qui
demonstré l'impossibilité de la philosophie scolastique, sur-
tout d'aristotele. Accessent reliques de l'opuscule, Jéru-
salem 1711, Fol. Ed. II. emendat. Lugd. Bat. 1779, 2 Vol.
4.

die sonst in ihrem Urtheile sehr streng waren, als Beseitigung
sprachen mit Bewunderung von dem Werke aus dem Ver-
fasser, und Jones erhielt eine sehr günstige Aufnahme.
Nicht wenig das Urtheil über dasselbe anheben warfen,
wenn auch die Denkmäler und der Geist, worin es
herausging, immer in Abhängigkeit bleiben werden. Daß
es dem Empirismus die Behauptung von gewissen in der
Verunft gegründeten Erkenntnissen entgegensteht, daß
er die Ueberzeugung von einer überfinlichen Welt festhält,
und besonders die Idee von geistlichen Gesetzen, die

sind, und daher einen
die Wahrnehmung und
ist wohl das Hauptbe-
der die Philosophie
in Form dieser kleinen

Ansicht von den Zwecken und der Vollkommenheit der
Menschheit annehmen, und wurde daher mit mehreren
ein wahrer Vertreter derselben. Er behauptete also das
Daseyn gewisser Erkenntnisse durch angebene Ideen von
Gott und göttlichen Dingen, beschränkt von dem, was
an sich gut und recht ist, mit allen den von den Empi-
rismen weiter davon getragenen Speculationen, beson-
ders einer Trinität.

Die Ideenlehre des Platon mit gewissen eigen-
thümlichen Modificationen ist die Grundlage dieses Ver-
ständnisses, d. h. des wahren Systems der Dinge,
welches nur durch Vernunft a priori erkennbar ist. Die
Sinnen geben keine Erkenntnisse, sondern nur einen dunk-
len Schein von Etwas, gleichsam den Schatten der Ra-
tion der Dinge, wodurch die vernünftigen angebore-
nen Ideen wieder erweckt werden, durch deren An-
wendung auf den Sinnenchein Erkenntnis entsteht. Die
Ideen sind aber Abbilder der göttlichen Urwesen, nach
welchen Gott die Dinge gebildet hat. Inwiefern die Ideen
das

das Wesen der Dinge ausgedrückt ist, nach Bories Ver-
stand die Ideenwelt als Muster der Realwelt enthält,
erkennt man durch die Ideen allein das wahre Wesen der
Dinge. Daß in unserer Erkenntniß Etwas ist, was
nicht aus seiner Ursprung haben kann,
das ist, wodurch trefflich erläutert wor-
den, in dem, was übertrieben und einseitig darge-
stellt wird, noch keinesweges die Ideen-
theorie, und die Ideenlehre
Eintritt in die Möglichkeit, den
reinen Erkenntniß (208). Je-
doch darf man darum nicht den Einfluß übersehen, den
diese Ideenlehre als unvollkommener Rationalismus ge-
habt hat, die Wissenschaftsforschung in den Gang zu erhal-
ten und zu Entdeckungen von größerer Bedeutung zu
führen.

208) Cudworth

infi et h

intellectu

et h

et h

et h

et h

et h

et h

et h

et h

et h

et h

et h

et h

et h

et h

et h

et h

et h

et h

et h

et h

et h

et h

et h

et h

et h

et h

et h

in dem System

des Systems

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

in dem System

Principien.

In dem, was zunächst, Gegenstand des ersten
Theiles war, der Widerlegung des Atheismus und seiner
Gründe, und dem Beweise des Daseyns Gottes, auf
Bemerkung, ist das Verdienst dieses Denkers nur von rela-
tiver Art. Er fing die Untersuchung philosophischen, selbst
die verschiedenen Arten des Atheismus, wie sie sich nach
seiner Ansicht hervorgehen hatten, auf, entwickelte ihre
Gründe und classifizierte sie nach den durch die Beschaffen-
gefundenen Eigentümlichkeiten. Die Atheisten erließen
entweder alles aus dem zufälligen Zusammenstoßen von
Atome (a
oder aus ei-
nen Ur-
philosophie
sprunglich
zufälligen

seht, (Eratonischer, hypochondrischer Atheismus), oder
mit Behauptung einer nach notwendigen Gesetzen erfol-
genden Entwicklung, so daß die Welt gleichsam eine sich
entwickelnde Pflanze sey (Eroischer Atheismus). Ob es nur
diese und keine andere Arten des Atheismus gebe, ob
Pantheismus auch eine Art desselben, oder ob man aus-
schließen sey das erhelet noch nichts aus dieser philosophischen
Untersuchung. Es muß erst durch einen Begriff des Be-
seines des Atheismus festgestellt seyn, um es von den
zufälligen Formen zu unterscheiden, worin es erscheint,
und selbst dieser Begriff setzt Untersuchungen voraus ganz ande-
rer Art, besonders über den Umfang und die Beschaffen-
heit des menschlichen Willens, voraus. Es dürfte daher
noch viel darüber gestritten werden, ob alle von Leibniz
des Atheismus beschuldigte Philosophen für wirkliche
Atheisten zu halten sind.

Das Daseyn Gottes zu beweisen, war dieses Den-
kers nach Widerlegung der Scheingründe der Atheisten.
ausant. 10

[illegible]

der Beurtheilung und Unterscheidung des Wahren und Falschen, das Begreifen des Begriffs in der menschlichen Seele. Aber sie ist doch noch nicht bis zu einer wahren Erkenntnis und Selbstbestimmung gelangt, sondern führt, wie wegen es eine in sich selbst unvollständige Erkenntnis als Quelle der Philosophie, sondern auch welche das Angenehme und Unangenehme, das bei menschlichen Erkenntnis angehängt werde. Die Annahme von angeblichen Ideen und Erkenntnisformen ist eine Hypothese, und die Unterscheidung des Mannlichen und Weiblichen erfordert noch bestimmte Merkmale aus einem Prinzip. Die Behauptung, daß die Ableitung aus der menschlichen Natur Philosophie sey, erscheint als ein Nachspruch, da die Vernunft in beiden Arten der Philosophie die höchste Vermögen der Form ist.

Ungeachtet dieser Mängel in der Vernunft der Philosophie, besaß er dennoch einen gewissen Ehrgeiz und seines Reflexionsvermögens, wodurch er theils wahre Mängel der bisherigen philosophischen Versuche entdeckte, theils denselben abzuwehren suchte. So beurtheilte er die Philosophie des Cartesianus im Ganzen richtig und streng, mit Ablehnung der wahren, aber nicht zur klaren gewöhnlichen Richtung hin, so ließ er den Jacob Rohm, wegen der Eignung des Trügens, Verstandes nicht überfahren, ohne die Schwärmer der Phantasie zu billigen; so deckte er die logischen Fehler in dem Raisonnement des Spinoza zum Theil glücklich auf. — Er sah die Cartesianische Philosophie aus dem Grunde nicht an, denn weil durch die Untersuchung der Seele der Bewegung der Grund zu einer Naturphilosophie gelegt worden sey, und sie durch einige einfache Prinzipien im Stande sey, auf geometrische Weise viele Phänomene der Natur zu erklären. Jedoch kam er von dieser Ansicht in

solche Dingen, und ist es, als ob er auf die
 spezifischen Eigenschaften auch nicht ein geringes Abhängen
 nachsicht erlassen würde. Und dennoch er nicht darun-
 ter mehr seinen Bewegungen einflüsse, daß Er-
 fahrung Philosophie selbst nichtig ist: so gab er doch so-
 viel zu, daß sie gewisse Behauptungen enthalte, welche
 dem Atheismus begünstigen können, und rechnete dahin
 die Behauptung, jede Ausdehnung sey körperlich; es sey
 ein Widerspruch, eine nicht körperliche Ausdehnung zu
 denken, und dem mechanischen Gesetze der Bewegung
 müßten alle Phänomene der Natur erklärt werden; un-
 endlich die Gründe der Naturerscheinungen könnten von
 dem menschlichen Geiste nicht erforscht werden. Diese
 Sätze setzen aber nicht aus einer Neigung des Cartesius
 zum Christenthum entgegen, sondern aus einem ungerech-
 ten Streben alles mathematisch zu demonstrieren, und aus
 einer zu großen Technomanie. Ist auch Cartesius ontolo-
 gische Demonstration für Gottes Daseyn wahr: un-
 überwindlich, so hat er doch selbst die Unwissenheit der
 solchen Naturgeschichte, daß es der Natur ebenfalls
 ein notwendiges Daseyn entspricht, und sie als unabhän-
 gig von Gott denkt. Ueberhaupt aber enthält seine
 Philosophie so viele gewisse widersprechende Sätze und
 Widersprüche, daß ihr Werth dadurch gar sehr herab-
 sinkt ¹¹⁶.

Auf die Metaphysik wandte Wolff besondern Fleiß.
 In der Metaphysik der Alten tabelte er, daß sie zwar
 die Vernunft in die Subtilitäten der Begriffe hineinge-
 führt im Stande sey, aber nicht die Uebersetzung von
 der Existenz körperlicher Wesen hervor zu bringen; mit
 dem Uebern, welche die Erklärung der allgemeinen Be-
 griffe

§ 116) Wolff Epistola ad V. C. quae apologiam complectitur
 pro Cartesio Op. T. I. 107. 116. Praefatio enchiridii
 metaphysici p. 116.

geht. Der Metaphysik zum Vortritt gehn, wie er anzu-
frieden, weil dieses zur Logik gehöre. Er sträubte sie auf
die Erkenntnis der unkörperlichen Dinge
ein. Diese Ideen hatte auch Cartesius, aber er hatte sie
nicht ausgeführt, und nicht verwirrt, als aufgelöst.
Seine Absicht ging in diesem Entwurfe, der aus dem er-
sten Theil der Metaphysik in diesem Sinne (denn seine
Metaphysik sollte erstlich von dem Daseyn unkörperli-
cher Wesen; der zweite von Gott, der Weltseele und dem
Naturgeiste; der dritte von den Seelen, besonders von
den menschlichen und den Geistern handeln) umfasst, be-
steh, die Existenz unkörperlicher Dinge auf eine einfac-
hende Weise zu demonstrieren, und er suchte daher diesen
Zweck durch Schlüsse aus den *Phänomenen* der Welt
zu erreichen. Die Physik ist also die Grundlage der Me-
taphysik, indem hier gezeigt werden soll, daß die Na-
tur nicht bloß physische, sondern auch hyperphysische
Principie habe. Wie diese Demonstration ausgefallen
sey, und von welcher Beschaffenheit die unkörperlichen
Maturen seyen, deren Existenz More in seiner Metaphy-
sik glaubt demonstriert zu haben, das wird aus seiner
Vorstellung von dem unbeweglichen Ausgedeh-
ten erhellen, welches einen Hauptpunct seiner Meta-
physik ausmacht.

Cartesius hatte die Ausdehnung und Materie iden-
tificirt und behauptet, die Ausdehnung sey die körper-
liche Substanz, und in ihr bestehe das Wesen eines Kör-
pers. Daß Ausdehnung oder vielmehr das Ausgedeh-
te Substanz sey, dieses gab More zu; aber er leugnete,
daß damit das Wesen des Körpers bestehe. Er unter-
schied vielmehr zwei Arten des Ausgedehnten, das be-
wegliche, welches die Körperwelt ausmache, und das
unbewegliche, welches unkörperliche Substanz

und

und als solche Bedingung der Möglichkeit des beweglich Ausgedehnten und seiner Bewegung sey.

Dieses Unbewegliche Ausgedehnte, welches nichts anders als der Raum oder innere Ort ist, ist kein eingebildetes, sondern ein reales Ding; denn nullius inania sunt praedicata. Nur können dem Raume Predicant, als Einheit, Einfachheit, Unbeweglichkeit, u. s. w. zu, es nicht als ein reales Ding seyn. Es ist nicht nichts da; denn wenn auch alle Körper zernichtet würden, so bliebe doch der Raum als etwas Reales noch übrig, welches unendlich und ewig ist³¹⁷⁾. Es ist also, worin auch mehrere Philosophen einstimmen, eine reale Substanz, aber keine körperliche, es ist noch mehr als reale Substanz, es ist etwas Geistesliches, wie aus den Eigenschaften des Raumes erhellet. Der Raum ist einig, nicht etwa bloß homogen, sondern in dem Sinne, daß außer ihm kein anderer Raum sey, er nicht zu vielen Namen werden kann. Er ist einfach, weil er keine physischen Theile hat, aus welchen er zusammengefügt, und in welche er zerlegt werden könne. Daraus folgt seine Unbeweglichkeit, da er ein einfaches, ungetrennliches und unendliches Ganze ist. Es ist vollständig (completum), weil es mit keinem andern Dinge zusammengefügt werden kann, daß daraus ein neues Ding werde. Ewig, da es sich nicht anders denken läßt, als daß es immer gewesen ist und immer seyn wird. Un-

ab.

317) *Mori enchiridion metaphysicum* c. 6. 7. 8. Oper. p.

167. Imo vero non possumus non concipere, extensionem quandam immobilem omnia in infinitum pervadentem extitisse semper et in aeternum existituram (sive nos de ea cogitemus, sive non cogitemus) et a materia denique mobili realiter distinctam. Ergo necesse est, ut reale aliquod subiectum huic subsit extensioni, cum sit attributum reale.

abhängig von jedem Dinge; es ist mit keinem andern verknüpft und wird von keinem andern getragen, es hält und trägt vielmehr Alles in sich, als der allgemeine Ort. Es existirt durch sich (*existens a se*), weil es unabhängig ist. Von allen andern Dingen können wir uns vorstellen, daß sie aus der Wirklichkeit verschwunden sind, aber nicht von dem Raume. Obgleich andere Dinge in ihm zerstört werden, so ist er doch selbst unzerstörbar und daher nothwendig; unermesslich und unbeschränkt, wo wir auch in ihm eine Gränze uns vorstellen, so müssen wir doch noch Ausdehnung über dieselbe hinaus denken, und so ins Unendliche fort. Daher ist er unbegreiflich, unerschaffen, allgegenwärtig, unkörperlich, weil er Substanz und doch die Materie durchbringt. Kurz, der Raum ist ein größerer Umriß, eine verwirrte und allgemeinere Vorstellung von der Existenz, dem Wesen oder der wesentlichen Gegenwart Gottes, insofern darin von dem Leben und den Wirkungen Gottes abstrahirt wird³¹⁸⁾. More zieht noch die Folge daraus, daß jeder Geist ausgedehnt ist.

Da More einmal den Raum als eine reale Substanz durch Schlüsse, deren Fehler nicht gar zu schwer zu entdecken sind, sich vorstellen zu müssen glaubte, und da er mehr Prädicate gefunden hatte, welche dem Raume und Gott zukommen, andere göttliche Prädicate auf den Raum übergetragen hatte; so mußte er das Resultat annehmen.

318) *Enchirid. metaphys. c. 8. p. 169.* Immensus hic locus interius sive spatium a materia realiter distinctum, quod animo concipimus, est rudior quaedam *εἰσροπαφή*, confusior quaedam et generalior representatio essentiae sive essentialis praesentiae divinae, quatenus a vita atque operationibus praeciditur.

nehmen, daß Gott der Raum sey, in welchem der große Newton ihm gewissermaßen beistimmte. Auch der Grundsatz, den er behauptete, indem er das reine Denken von dem Denken der Erfahrungsgegenstände nicht zu unterscheiden vermochte, daß jedes Ding aus Materie und Form zusammengesetzt sey, daher eine Realität und gleichsam Fülle (amplitudinem) und eine Differenz, wodurch sich seine Realität von der eines andern unterscheide, enthalte; daß jedes Ding Eines, wahr, gut, ein Quantum und Quale, irgendwo und irgendwann sey.¹⁹⁾ hängt mit jenem Satze zusammen. Und dann fand er in mehreren Gedanken des Plato, des Aristoteles und der Stoiker, die wohl nicht immer richtig verstanden worden, und in der Cabala ähnliche Vorstellungen, welche nach seiner oben angegebenen Ansicht von der Philosophie nicht wenig Gewicht haben mußten. Es ist jedoch auffallend, wie er nicht durch die Frage des eleatischen Zeno: ist der Raum ein reales Ding, worin ist denn der Raum? und die Betrachtung, daß auf diese Art alles in Gott ist, welches auf den Epinozismus führt, auf die Uebereilung der Speculation aufmerksam gemacht werden konnte.

So wie Parler und Endworth fühlte auch Moers sich durch sein religiöses Gemüth berufen, die Atheisten als Feinde des menschlichen Geistes zu widerlegen, und ihnen das Daseyn Gottes aus der Vernunft zu beweisen. In einer eignen Schrift hat er diese Beweise in

212

großer

19) *Anchiridion metaphys.* c. 2. p. 144. duo principia sibi entis interni et incomplexi, quatenus ens est, esse materiam et formam logicam — ut materia in hoc logico sensu nihil aliud innuat, quam amplitudinem quandam, indeterminatam — uniuscuiusque rei, quatenus ens est, essentiam consistere ex amplitudine et differentia, quae amplitudinem ab amplitudine discriminant.

großer Zahl ausgeführt. Außer dem Cartesischen aus der angeborenen Idee des vollkommensten Wesens, dem er nur eine andere Gestalt zu geben suchte, dadurch daß er zeigte, in dieser Idee sey gar nicht die Existenz, sondern nur ein notwendiges Verhältniß zur Existenz enthalten, woraus dann die Existenz selbst gefolgert wird, stellte er noch eine Menge anderer aus der Betrachtung der menschlichen Seele, dem angeborenen Begriff von Gott, dem Gewissen, aus der Betrachtung der Erde, Gestirne, der Pflanzen und Thiere, ihrer Einrichtung und ihrer Nutzbarkeit, endlich noch aus mancherlei Wundern, die sich zugetragen und durch übernatürliche Kräfte bewirkt worden, auf. Er erklärt diese Beweise keinesweges für apodiktische Demonstrationen, welche die Möglichkeit des Gegentheils aufheben; jedoch tractet er ihnen zusammen genommen eine große Ueberzeugungskraft zu. Es ist aber zu verwundern, daß der vernünftige Gedanke, daß mehrere schwache Beweisgründe der guten Sache mehr schaden, als nützen, und durch die Leichtigkeit der Widerlegung im Contraste der hohen Versprechungen, zur Ueberzeugung Veranlassung geben, es sey der Glaube an Gott grundlos, bei der Wahl und Ausführung seiner Beweise nicht mehr Beherzigung erbieth, und daß er sogar aus dem Aberglauben, den er sonst aus seinem Religionssystem entfernt zu halten suchte, Ueberzeugungsgründe für die Grundwahrheit der Religion herzunehmen verleitete wurde. Er glaubte, der Unglaube in Ansehung der Erzählungen von Erscheinungen und nicht natürlichen Wirkungen der Geister sey ein gefährliches Vorspiel des Atheismus, und es sey ein unbestreitbarer Satz der Metaphysik: kein Geist, kein Gott ³¹⁰⁾.

Ein

310) *Mori antidotus adversus atheismum* (im zweiten Bande seiner philosophischen Schriften) Praefatio p. 342. *superstitionem circa tales narrationes de spiritibus incredula-*

Ein Denker der damaligen Zeit machte zum Theil gegründete Einwürfe gegen seine Beweise, die er zwar beantwortete, aber nicht widerlegte, weil seine subjective Überzeugung von Gott und Geistern, welche die Physik in Metaphysik verwandelte, die Stärke derselben nicht gehörig abwägen ließ.

Die Unsterblichkeit der Seele betrachtete More mit Recht als den zweiten Hauptartikel der Religion, und er bot alle seine Geisteskraft auf, denselben zu einer evidenten Wahrheit zu erheben. Zu dem Ende geht er von dem Begriffe eines Geistes aus; entwickelt daraus mit Hilfe einer großen Anzahl von Axiomen eine vollkommene Theorie des Geistes und der Geisterwelt, und leitet daraus nicht allein die Unsterblichkeit der Seele, sondern auch die nähere Bestimmung ihres Zustandes nach dem Tode ab. Der Hauptbegriff von einem Geiste, unter welchem More Gott, die Engel, die menschlichen Seelen, die Thierseelen, die Zeugungskräfte (*forma seminales*), die Urtheil u. s. w. begreift, ist der, daß es eine Substanz sey (welcher überhaupt Ausdehnung und Wirksamkeit zukommt), welche durchdringlich und untheilbar ist. Der Körper ist dagegen undurchdringlich und theilbar. Ein Geist ist diejenige untheilbare Substanz, welche sich selbst bewegen, durchdringen, zusammenziehen und erweitern, dergleichen auch die Materie durchdringen, bewegen und verändern kann³²¹). Durch diesen natürlichen Begriff,

licet periculosum praeludium esse ad atheismum ipsum, aut magis occultum callidamque eiusdem professionem atque insinuationem. Procul enim dubio dictum illud in Politicis non magis verum est, nullus Episcopus nullus Rex, quam hoc in Metaphysicis, nullus Spiritus, nullus Deus.

321) *Mori immortalitas animi* (im zweiten Bande seiner philosophischen Werke) p. 300. Hoc igitur spiritus ge-

na

griff, der sich darauf gründet, daß er die Ausdehnung als die allgemeinste Bestimmung aller Dinge betrachtet, wird es mit einigem dialektischen Scharfsinne nicht schwer, die Prädikate des Geistes und die Unterscheidungsmerkmale desselben zu entwickeln, und eine Scheinwissenschaft von dem Geiste hervorzubringen. Eine große Masse von metaphysischen Speculationen ist hier zusammengehäuft; aber es sind größtentheils Träume mit wenigen Wahrheiten vermischt. Ueberhaupt gelingt es ihm besser, gewisse Hypothesen, die für Wahrheiten gelten, z. B. die Cartesianische Vorstellung von dem Sitz der Seele in der Hirnbedeckung zu bestreiten, als neue Wahrheiten zu entdecken und sie zu beweisen.

More stiftete zwar keine Schule, aber dennoch erhielt er durch sein Ansehen nicht wenig Einfluß. Er stand mit vielen Gelehrten des In- und Auslandes in Verbindung; besonders mit diejenigen, welche, wie er, eine vom Himmel stammende Philosophie für die allein wahre hielten. Er beförderte die Ausbreitung dieser Lehre, und hat er dabey doch der Vernunft die oberste Stimme der Beurtheilung und Entscheidung vindicirte, so verschmelzte sich doch beides zu einem gemischten Rationalismus³²²⁾.

aus sic definita licet, substantiam indiscrptibilem, quoniam movere, penetrare, contrahere, et dilatare se potest; materialism item penetrare, movere et alterare.

- 322) More lebte in freundschaftlichen Verhältnissen mit der gelehrten Gräfin Egonow, welche von Einigen für die Verfasserin des Werks: *opuscula philosophica* (S. 9. Th. S. 230) gehalten wird. Da auch Helmont und More in Verbindung standen, so läßt sich der rationale Charakter des darin dargestellten cabbalistischen Systems erklären, so wie auch More wahrscheinlich von Helmont manche hyperphysische Idee, z. B. von dem Geiste der Natur, annahm.

Er starb gerhrt und geachtet als Lehrer der Theologie zu Cambridge 1687.

Da seit Baco und Cartesius mehrere Denker hervorgetreten waren, welche mit selbstständiger Kraft das Wahre zu erforschen gestrebt, eigene Methoden und Standpunkte dazu gewählt hatten, und dadurch auf Resultate gekommen waren, welche ihnen zwar auf Allgemeingültigkeit Anspruch zu haben schienen, aber Andere nichts desto weniger bezweifelten oder verwurfen, weil sie nicht mit dem, was sich ihnen als wahr dargestellt hatte, zusammenstimmen wollten; da jetzt noch immer ein Theil der Denker an den Systemen der Alten hingen, und zum Theil auf Universitäten noch die aristotelisch-scholastische Philosophie, obgleich in mancherley Gestalten gelehrt wurde, da sich also die verschiedenen Wege zu philosophiren vermehrt, und die verschiedenen Ansichten vervielfältiget, die Aussicht auf die Erforschung des Nothwendigen und Allgemeingültigen in unserer Erkenntniß vermindert hatte: so war es eine natürliche Erscheinung, daß man theils zur göttlichen Erleuchtung, als dem einzigen untrüglichen Wege zur Erkenntniß der Wahrheit zu gelangen, seine Zuflucht nahm, theils die Möglichkeit einer solchen Erkenntniß überhaupt für ungewiß hielt. Jenen Weg schlugen die Supernaturalisten, die Schwärmer, und alle diejenigen ein, welche ein höheres Licht annahmen, durch welches die Vernunft erleuchtet und gewiß gemacht werden müsse. So sehr auch More gegen die Schwärmer eiferte, und sie als unvernünftig darstellte, so lag doch in seiner philosophischen Ansicht, vorzüglich darin, daß er die Philosophie nebst mehreren damaligen Platonikern aus einer uralten göttlichen Offenbarung ableitete, eine Begünstigung und große Stütze derselben. Stammte die Philosophie unmittelbar von Gott, so kann auch jetzt noch Gott, wenn er will, dieselbe offenbaren. Und es ist eine solche nach-

fol-

folgende Offenbarung um so notwendiger, da die Philosophen in so viele Irthümer gerathen, und in so vielen Punkten uneinig geworden waren. Wer soll hier zuletzt entscheiden, und den großen Streit schlichten? Die uneinige Vernunft kann nicht in sich selbst die Norm des Wahren enthalten. Dazu kam noch der Einfluß von dem theologischen Lehresatz, daß die menschliche Vernunft durch den Sündenfall verborben, zur Erkenntniß des Guten und Wahren untüchtig, sich selbst nicht raten und helfen könne. Auch wurde noch, da die Vernunft sich noch nicht selbst in Mäheung ihres Sinkens aufgeklärt und verständigert hatte, gefordert, die Philosophie als Vernunftserkenntniß müsse mit der geoffenbarten Philosophie nicht bloß negativ, sondern auch positiv übereinstimmen. Da nun damals, wie immer, auch Viele selbst nicht mit den kirchlichen Lehren des Christenthums zufrieden waren, sondern etwas Besseres und Lebendigeres verlangten, so mußte daraus ein Sehnen und eine Reizung zu neuen übernatürlichen Erkenntnissen entstehen. Daher kam die schwärmerische Philosophie des englischen Arztes, Johann Pordage, der eine himmlische Metaphysik der Welt schenkte, welche aus unmittelbarem Schauen und Empfangen göttlicher Mittheilungen bestand, und zugleich die Träume des Jakob Böhme in ein zusammenhängenderes System zu bringen bestimmt war ³²¹). Daher die schwärmerische Philosophie des

Peter

321) Joh. Pordage metaphysica vera et divina Frankfurt und Leipzig 1715. 8. 3 Bde. Außerdem hat er in demselben Geiste folgende Schriften herausgegeben: Sophia sive detectio coelestis sapientiae de mundo interno et externo.

Theologia mystica sive arcana mysticaque doctrinae de invisibilibus aeternis, nempe mundo, et globo archetypo, sive mundo, mundorum essentia, centris, elementis et creationibus, non rationali arte, sed cognitione intuitiva descripta.

Poiret, der sonst fröhlicher Anhänger der cartesianischen Philosophie war, dieselbe aber nach und nach verließ, und sich zuletzt ganz in die Schwärmerei warf. Er war im Besiz mannigfaltiger Kenntnisse und seiner Schriften enthalten Beweise nicht gemeiner Anlagen. Aber seine Freunde, ein zu rascher Geist, der früher ernsten Muth gesetzt worden, und der Umgang mit Menschen, die sich keine Erleuchtung von Ohen einbilden, entfernten ihn immer mehr von einem gesunden Philosophen. Die Betrachtung, daß die Grundsätze für die Entscheidung des Wahren, welche damals für die besten galten, als: Die Wahrheit findet nur derjenige, welcher den besten Gebrauch von seinen Verstandeskräften macht, und der nichts für wahr annimmt, was er klar und deutlich gedacht hat, doch noch nicht zureichen, zu gewissen Ueberzeugungen zu gelangen, in Verbindung mit der Vorstellung von einer durchgängigen Verderbenheit der menschlichen Seele, wovon eben das Streben derselben nach Wahrheit und das Wüßlingen ihres Strebens der augenscheinlichste Beweis sey, führte ihn auf den Gedanken: es sey für die kranke Seele gut, stille zu liegen, um zu ruhen, nicht durch hochfahrende Thätigkeit sich selbst heilen zu wollen, sondern alles Heil von Gott zu hoffen, zu warten, bis sie von ihm klare Zeichen und Unterscheidungen erhalte, ohne dabey auf die Zustimmung und Vorwürfe des innern Sinnes und des Gewissens zu viel zu achten, da sich in denselben die Selbstliebe verlarvt haben könne³²⁴). Poiret unterscheidet daher eine zweifache Ver-

324) *Pet. Poiret cogitationes rationales de Deo, animae et malo.* (1677. 1683.) tertia editio Amstelod. 1715.

Vernunft, die thätige und die passive. Jene besitzt nur Ideen, Schattenbilder von dem Wesen der Dinge, und kann mit aller ihrer regsamten Thätigkeit doch nur eine oberflächliche, trübe Erkenntniß erlangen, ja sie wird zu vielfältigen Irrthümern verblendet. Sie ist ein oberflächliches, zufälliges, zum Wesen des Menschen nicht gehöriges Vermögen, durch welches er nie das innere Wesen der Dinge erfassen und einen wahren Genuß erreichen kann. — Der Mensch kann durch seine Vernunft ein wirkliches äußeres Object nicht einmal so sehen wie der Sinn, z. B. die Sonne anschauen, er hat durch die Vernunft nur ein Schattenbild davon; und Sinn und Gefühl erregen weit lebendigere Bewegungen in der Seele. — Es findet sich in dem Menschen ein weit innigeres, lebendigeres und wesentlicheres Vermögen als die Vernunft. Denn Gottes Wissamkeit in mir hängt nicht ab von meinem Vermögen durch meine Thätigkeit Ideen zu erwecken. Hätte ich auch dieses Vermögen nicht, wäre ich auch aller Ideen beraubt, so könnte doch Gott

1715. 4. Discursus praehominis p. 4. Hinc porro
 existat, quid tunc incertum aut noxi subit axioma-
 bus illis, quae in disquirendis, veritate omnes fere pro
 Cynosura habent: nimirum, intellectu bene utenti ve-
 ritatem et non errorem occurrere; et id quidem verum
 esse: at intellectus aegri (aequis eius aegritudinem
 non sentiat et fateatur? bonum ulum esse, ut insulas
 aegri iacere et quiescere: neque se saepe multis fatigaret
 exercitiis. Sed solummodo sui auctorem tanquam suum
 opitulatorem generaliori modo intueretur a superba se
 ipsum sua activitate sanandi praesumptione summo opere
 abstinens, expectansque ab illo signaturas et discrimi-
 na gloriatis et luminum, quibus ei opus est, neque
 multum fidens interni sui sensus exprobrationibus aut
 affectionibus.

Gott, dessen Macht nicht von mir abhängt, in mir sein lebendiges Licht, eine lebendige Idee von ihm ohne meine Thätigkeit sehen und erwecken. Könnte ich auf diese Art Gott und nur allein sein Licht genießen, so würde ich, da Gott das vollkommenste und seligste Gut ist, ganz und gar nicht außer mir, sondern in mir auf das innigste, ohne alle Ideen von äußeren Dingen, ohne das Vermögen, Ideen und Thätigkeiten der Vernunft vollkommen und absolut selig seyn. Folglich habe ich innigere und wesentlichere Vermögen als die Vernunft und in Rücksicht auf diese ist die Vernunft etwas Aeußeres, Entbehrliches, Zufälliges²²⁵). Hieraus folgt, daß die Vernunft sich ruhig verhalten muß, wenn sie von oben erleuchtet wird. Ueberhaupt ent-
steht

steht

1797. P. Poiret *de conditione triplici, solida, superficiali et falsa* 8. Ed. Amstel. 1707. 4. p. 51. Quia in Deo est potentia agendi in me, ea non pendet a potentia, qua intellectus meus excitat in me ideas activitate sua. Ergo quamvis non esset in me potentia excitandi mihi ideas activitate mea, atque adeo, quamvis omnibus rationibus non intellectus activi ideas excitem, possem tamen Deus, quia potentia a me non pendet, vividam in me sui ipsius lumen suamque vividam ideam sine actu meo ponere et excitare. Et quia Deus est perfectissimum et beatissimum bonum, si hoc modo possem solo Deo, soloque eius lumine, tunc et nullatenus externus essem, siquidem tantum externarum idearum nullas haberem (h. e. essem imperitus) et vero essem complete beatus atque perfectus (perfecto quippe gaudens bono) sine facultate, ideis et actibus rationis humanae. Ergo sequitur et me habere capacitates sive facultates magis intimas et essentielles, quam sit ratio, et rationem esse respectu harum facultatum Dei esseque meae accessariam, superficialiariam atque veluti externam.

steht die allernächste Frage, auf deren Beantwortung der Grund aller wahren Glückseligkeit beruht: Ist in dem Menschen und seinen Vermögen mehr Passivität oder Selbstthätigkeit? Activ ist seine Freiheit; durch welche er seine Kräfte richtet und anwendet, seine Besorgungen, wodurch er Bewegungen in der Seele und auch vielleicht in dem Körper erweckt, seine Vernunft, das schätzbare Vernunftvermögen, wodurch er Ideen bildet, ordnet, verbindet. Dabei ist aber zu bemerken, daß die Freiheit außer der Richtung und Anwendung nichts wirkt und hervorbringt, nicht die Kräfte, nicht die Thätigkeiten derselben, nicht die Objecte, nicht die Erkenntnisse; daß die Bewegungen des Verlangens an sich dunkel und quälend sind, wenn nicht so anders her Licht und der Erguß des verlangten Gutes erfolgt; daß die Ideen der Vernunft an sich nur rothe, offenkundige und unvollkommene Bilder sind und ohne ein höheres Licht nicht einmal richtig gebildet, geordnet und erleuchtet werden. Die ganze Thätigkeit des Menschen besteht, also, ohne passive Annahme eines fremden Hülfes darin, daß man seine Kräfte unter Finsternissen und Quälen beliebig anwendet. Passiv sind Freiheit, Verlangen, Vernunft erstlich in Ansehung des Ursprungs, denn wir haben sie uns nicht gemacht, sondern auf eine leidende Weise von dem Schöpfer empfangen; zweitens in Ansehung der Leitung. Wenn der Mensch durch Selbstanschauung überzeugt von seinem Verderben, und daß er, durch seine Freiheit, sein Verlangen und seine Vernunft nichts schaffen kann, als quälende Finsternisse, so überläßt er freiwillig seinem Urheber seine Freiheit, Verlangen und Vernunft, damit Gott sein Werk durch seine Weisheit regiere, durch sein Licht erleuchte, durch seine Güte vollkommener mache. Dann nimmt Gott seine Freiheit, regiert, erhält und vervollkommnet sie. Dann ist und lebt dieser Mensch in

Gott: Passiv ist endlich auch der tiefste Grund; das innigste, edelste, unendliche Heiligthum des Geistes, dessen Bestimmung der Genuß Gottes als solchen ist, und welches nur von Gottes Ewigkeit gerührt und in Thätigkeit gesetzt werden kann; das höchste Verlangen nach dem Genuße Gottes, welches nur von Gott herrühren, von ihm entzündet werden kann; die höchste Vernunft (*intelligentia*), die ganz göttlich und geistig ist, welche nur allein durch das göttliche Licht bewegt und erleuchtet werden kann, zu welcher kein Wirken, keine Ideen außer nur von Gott hinzutreten vermögen; unsere Zufriedenheit und Freude, welche nur durch das höchste Gut erfüllt werden kann. Endlich ist auch unser ganzes Leben mit allen Sinnen passiv, und wir verhalten uns gegen alle äußere und innere Objecte bloß leidend 274.

So war dieser schwärmerische Kopf bemühet, die Vernunft durch Vernunft zu zernichten und die höchste, die göttliche Vernunft auf den Thron der Vernunftlosigkeit zu setzen; und in die Schwärmerei, deren Vorwurf er doch nicht dulden wollte, eben durch die von ihm verursachte

326) *Poiret de triplici eruditione* p. 55. Passiva sunt praeterea in homine *fundus* ille vel recessus mentis intimus, nobilissimus et immensus, *Deo aeterno*, qua tali fruendo factus, quique a solo eius aeternitate affici et actuari potest: deinde *desiderium mentis supremum*, quatenus ad fruendum Deo proximo disponendum est; non enim desiderari potest Deus modo eius proxime digno, nisi ipsemet desiderium nostrum actuet et inflamment atque investiat; porro *intelligentia*, sive *intellectus noster superior* atque divinus, mereque spiritualis, qui solo divino lumine potest affici et illustrari, et ad quem nulla nisi solius Dei activitas, nullaeque ideae accedere possunt, inter mere passiva habetur: tum et *acquiescentia* et *laetitia summa*, quas a nullo nisi a solo summo esse et bene posse affici et impleri manifestum est.

rafene Vernunft, Methode zu bringen. Nachdem er der menschlichen Vernunft kaum den Schatten von Wissen gelassen, stellte er durch die göttlich erleuchtete Vernunft den töhnsten Dogmatismus auf, für welchen er keinen andern Beweis haben kann, als die Berufung auf Erleuchtung, die nur auf seinem Vorgehen beruhete. Doch ihm mochte wohl selbst dieser bloß subjective Grund zuweilen verdächtig werden, darum brauchte er auch Schlüsse der armen Vernunft. Diese schwärmerischen Ideen entwickelte er nach und nach, suchte sie gegen Einwürfe zu vertheidigen, und verstrickte sich dadurch immer mehr in dieselbe. Seine Polemik wurde, je mehr die Schwäche seines schwärmerischen Systems, die Dichtungen und Scheingründe aufgedeckt wurden, desto heftiger und leidenschaftlicher, gegen seine sonstige Gemüthsart die sanft und tolerant war. Doch wie sonst dieses Mannes Geist nicht selten der herrschenden Philosophie Schritte scharfsinnig aufgespüret hatte, so war auch seine Verirrung zu den trüglichen Formen einer eingebildeten Weisheit durch einen wahren, nur falsch verstandenen Trieb erzeugt, und selbst sein Irrthum war nicht ohne Gewinn. Denn schärfer sehen tühlere Forscher, wohin der phantasirenden Vernunft regelloses Treiben führe, und daß nur in dem ewigen Geseß der Vernunft Wahrheit sich finde. Polzet war zu Weß 1646 geboren und starb zu Rheinsberg 1719 in dem 73. Jahre seines Alters. Er hat eine Menge von Schriften mannigfaltigen Inhalts herausgegeben, in welchen viele richtige Gedanken vorkommen.

Denselben Gedanken, daß nur durch göttliche Erleuchtung Wahrheit und in einem stillen Gott geweihten Leben die wahre Zufriedenheit zu finden sey, hat auch um diese Zeit ein Deutscher, Hieronymus Hieronymus Doctor der Theologie zu Prag in einer nicht ge-

hastlosen Schrift ausgeführt 127). Ohne Skeptiker seyn zu wollen schilderte er, wie einst Agrippa die Eitelkeit des menschlichen Wissens, noch mehr aber die Eitelkeit, die Thorheit, die Unwissenheit, Hartnäckigkeit und Zanksucht der Gelehrten mit grellen Farben, jedoch nicht ganz ohne Wahrheit. Es ist nichts Gewisses in den Wissenschaften, den obersten Grundsätzen derselben wird geradezu durch dasjenige widersprochen, was in der Theologie ausgemacht ist. So wird das Axiom: aus Nichts wird Nichts, durch die Schöpfung; kein Accidens kann ohne Subject seyn, durch das Geheimniß des Abendmahls; drei Dinge können weder mit einem dritten, noch mit einander identisch seyn, durch das Geheimniß der Dreieinigkeit aufgehoben. Die Egypter: Etwas kann nicht zugleich seyn und nicht seyn; Etwas ist entweder, oder ist nicht; das Ganze ist größer als jeder Theil desselben, sind zwar nicht unerweislich falsch, aber sie verdienen doch nach seiner Meinung nicht so unbedingtes Vertrauen, denn sonst müßten sie auch für die Gottheit gültig seyn und dann würde die göttliche Macht durch den menschlichen Verstand eingeschränkt werden. Es kann auch keine metaphysische Gewißheit geben, weil die Erfahrung ungewiß, und der Verstand, da er alle seine Erkenntnisse den Sinnen verdankt, von denselben durchaus abhängig ist. Alle Wahrheit der Erkenntniß beruht auf göttlicher Offenbarung, und das Kriterium der Wahrheit ist das dem menschlichen Geiste eigne, ihm anerschaffene Licht, welches von der Vernunft verschieden ist und den Menschen mehr oder

327) *Hirshhorn de typho generis humani sive scientiarum humanarum inani ac ventoso amore, difficultate, labilitate, sollicitate, iactantia, praesumptione, incommodis ac periculis tractatus brevis, in quo etiam vera sapientia a falsa discernitur et simplicitas mundo contempta extollitur, Illicotus in solatium, doctis in cautela conscriptus, Pragae 1676. 4.*

oder weniger erleuchtet, je mehr oder weniger er das Auge des Geistes zum reinen Anschauen desselben darauf richtet. Auf dieses innere Licht kann jedoch nach Lirrhaym auch kein Mensch mit Sicherheit blicken, weil er nicht mit Evidenz wissen kann, ob er sich in seinen Urtheilen nach seiner Vernunft, oder dem innern Lichte richtet. Durch alles dieses will er den Menschen von allem eiteln Streben nach Erkenntniß ablenken und ihn zu einem stillen, Gott-geweihten Leben hinführen.

Die meisten Skeptiker, welche in dieser Zeit hervortraten, haben außer der geistvollen Darstellung der alten Zweifelsgründe und der Anwendung derselben auf die Zeitphilosophie wenig Eigenthümliches. Es waren meistens classisch gebildete Männer, welche durch die Menge von durchkreuzenden Meinungen erschüttert, auf die Skeptiker der alten Zeit aufwartend gemacht, ihre Denkart sich zu eignen machten, damit sie nicht von dem Strome der Meinungen hingerissen, sich selbst täuschten. Die besondere Beziehung, in welche sie die Zweifel gegen die Gewißheit der Erkenntniß mit der Theologie und dem Princip derselben bringen, ist das einzige, was diese neuern Skeptiker vor den alten voraus haben. Sie fanden in der Offenbarung, als göttlichen Wahrheiten, und dem Glauben an dieselben, als einem göttlichen Geschenke, Ersatz für die Unvollkommenheit der Vernunft, und begnügten sich damit, diesen Zustand der menschlichen Natur darzulegen, ohne ein Bedürfniß zu fühlen, über den Grund und die Möglichkeit dieses Mangels an Gewißheit nachzudenken, um denselben abzuheben. Einige französische Gelehrte bemühten selbst den Skepticismus, die Protestanten in den Schoos der katholischen Kirche zurückzutreiben. Weil die Vernunft ein unsicheres und zweideutiges Instrument der Erkenntniß sey, welches auch

auch selbst nicht einmal durchsetzte Regeln der Auslegung aus der Offenbarung unerschütterlichen Glaubensartikels herausziehen könne, so bleibe ihr nichts anders übrig, als sich einem unfehlbaren von Gott; dazu bestimmten Ausleger der Offenbarung unbedingt zu unterwerfen¹¹⁸⁾. Man den berühmtesten Skeptikern, Quærcus und Bayle, kann erst in der Folge gehandelt werden. Aufst diese stellen sich hier nur noch Weyer, Gouther und besond. Herr Glanvill als auszeichnungsworth dar.

... François de la Mothe le Vayer (geboren 1588. st. 1672) vereinte in sich eine große Gelehrsamkeit mit einem gebildeten Geiste. Den Skepticismus, dessen aus dem Studium der Alten und seinem eignen Philosophiren gewonnen hatte, wendete er auf mancherlei Gegenstände des Lebens; auf die Gewohnheiten und Sitten; wie sie sich in der Wirklichkeit finden; an, um daraus den Mangel einstimmiger Grundsätze in das Licht zu setzen. Man findet die Gründe des Sceptus größtentheils wieder, aber auf eine geistvolle Weise in einem klaren Stile dargestellt. Eigenthümlich ist ihm die skeptische Betrachtung der verschiedenen Religionen, woraus er den Schluß zieht, daß alle Religionen ungewiß sey; und daß die Vernunft keine unwandelbaren Principien der Theologie aufstellen und keine Wissenschaft derselben begründen könne. Daraus folgert er aber nicht die Ungültigkeit jeder positiven Religion, sondern gründet sie vielmehr darauf. Denn das Fundament der Theologie ist nicht ein Princip der Vernunft, sondern das Princip des Glaubens, welches alle Vernunft weit übersteigt, und ein Geschenk der göttlichen Gnade ist. Dem Glauben an die Offenbarung steht der Dunkel auf unsere Wissenschaft im Wege; die Zerstörung desselben durch die Ueberzeugung von der Schwäche

118) Turreti Pyrrhonismus parricidius, Sedan 1693.
Krauch. Gesch. d. Philos. X. 21. 21

Schwäche unsterblichen Verstandes und über Ungewissheit des menschlichen Erkenntniß, muß erst zu diesem Glauben geneigt machen. So führte der Skepticismus zur Religion und Theologie.³²⁹⁾

Der Nutzen dieses Ruhens und überhaupt die Deutlichkeit der Zeit, vorzüglich in Frankreich, wo das Wissen immer einer einkräftigen, dem Interesse der wahren Menschheit wahrtheilige Achtung anheim, machte, daß die alte skeptische Philosophie nicht gerade eben so viele Liebhaber und Wiederhersteller fand, als es der Fortschritt andern Systemen der Alten gestatten war. So übertrug Garbieri des Sextus. Grundriß der pyrrhonischen Philosophie und der Abt Goussier gab eine geistvolle Darstellung und Geschichte der akademischen Philosophie. Obwohl Goussier darin die skeptische Philosophie allem vorgezog, so war es doch nicht anzunehmen, das Zweifeln selbst und die Ungewissheit als höchstes Ziel des menschlichen Verstandes predigen zu wollen; sie sollte vielmehr rein wissenschaftliches unparteiisches Forschen in Gang bringen, dem Parteilichkeit und dem Eitelkeitsgeiste weichen, und auf diese Art den menschlichen Geist zur Entdeckung der Wahrheit und einer unumwandelbaren Ueberzeugung tauglicher machen. In dieser Hinsicht setzte er die skeptische Methode der Philosophie des Epikur und des Malebranche entgegen, welche damals anklingende kranke Köpfe zu erhitzen.³³⁰⁾

Schon

1639) Les Œuvres de Fr. de Moché de Vayer. Paris 1653. 2. 20 25 30 35 40 45 50 55 60 65 70 75 80 85 90 95 100 105 110 115 120 125 130 135 140 145 150 155 160 165 170 175 180 185 190 195 200 205 210 215 220 225 230 235 240 245 250 255 260 265 270 275 280 285 290 295 300 305 310 315 320 325 330 335 340 345 350 355 360 365 370 375 380 385 390 395 400 405 410 415 420 425 430 435 440 445 450 455 460 465 470 475 480 485 490 495 500 505 510 515 520 525 530 535 540 545 550 555 560 565 570 575 580 585 590 595 600 605 610 615 620 625 630 635 640 645 650 655 660 665 670 675 680 685 690 695 700 705 710 715 720 725 730 735 740 745 750 755 760 765 770 775 780 785 790 795 800 805 810 815 820 825 830 835 840 845 850 855 860 865 870 875 880 885 890 895 900 905 910 915 920 925 930 935 940 945 950 955 960 965 970 975 980 985 990 995 1000

330) Foucher histoire des Académiciens. Paris 1692. 10.

De l'usage de philosophie académique. Paris 1695. 12.

dem andern schließen, daß eines Ursache des andern sey. Allein dieser Schluss ist nicht untrüglich, ja offenbar möglich ²¹¹). Die Ursachen sind freilich, wie es scheint, so eng mit einander verbunden, daß wir nicht ohne zu erkennen ihr Grunde sind, ohne alle zu verstehen. Auch ist alles so unter einander gemischt, daß man nicht leicht bestimmt angeben kann, welcher Ursache eine Wirkung zuschreiben ist.

Die Absicht übertrifft Blauks die Schilderung des Dunkels und der Unwissenheit der Dogmatiker. Er sagt dadurch, daß er sagte, nichts sey in den Augen des Weisen so ungerath, als es wahr auf eine gewisse Weise als wahrscheinlich dargestellt werden könnte, dem Dogmatiker die Augen öffnen, und ihm bemerken machen, daß es Gefahr läßt, sich aus dem Bereich des Geistes verrath, sich zu rath und abschließend für gewisse Meinungen, oder gar für gewisse Systeme zu erklären.

So wie die Absicht und der Zweck des Empirismus, der als eine Regel gegen eine Krankheit des menschlichen Geistes betrachtet wird, einen steten, scharf eindringenden und um sich schwebenden Kopf verrät, so zeigt sich derselbe auch in der Beleuchtung der besondern Arten des Dogmatismus, besonders des Aristotelischen, Epicuräischen und Hobbes'schen und in den Gedanken seiner

211) Glanville S. 142: "All knowledge of matter is deductive, for we know none by simple intuition; but through the mediation of their effects, so that we cannot conclude any thing to be the cause of an other, but from its continual accompanying it: for the causality itself is insensible. But now to argue from a concurrence to a causality, is not infallibly conclusive: yes in this way lies notorious delusion."

Bestand, wie er nicht sties den alten Pyrrhoniern, so
 sein nicht hauptsächlich als selbst verständlich. Von gro-
 ßem Einflusse scheint aber diese Bekräftigung des Skepti-
 zismus nicht gewesen zu seyn, und könnte es auch nicht
 wohl seyn, da sie den Dogmatismus in seinen Folgen
 nicht hätte in seinen Beharren angelassen.

Da der Dogmatismus und Skeptizismus beide in
 dem menschlichen Verstande gegründet sind, und auf einer
 Stufe der Entwicklung desselben hervorgehen, so sind
 beide zwar immer in einem Kampfe mit einander begriffe-
 fen, ohne daß einer über den andern einen entscheidenden
 Sieg davon tragen könnte: denn die Natur macht den
 Skeptiker zu Schanden, als die Begründung des Dogma-
 tismus, wie Pascal eben so schön als richtig sagt: „Da aber
 der Skeptiker eben so selten als der Dogmatiker auf Er-
 de ist, so hat der Dogmatiker dennoch Vorrath, der
 Skeptiker in die Verlegenheit des Zweifels und des Unwissens ver-
 fällt, so findet der Dogmatiker immer Vertheidiger.“ Der
 Skeptiker ist schneller zu halten, als der Skeptiker, der
 Dogmatiker zürcht zu verlieren. Doch Natur und Ver-
 stand scheinen sich gegen den Skeptiker zu erklären, und
 der natürliche Trieb nöthiget zu neuen Versuchen, was auch der
 Skeptiker schon gegen alle bisherigen Versuche angewendet
 haben mag. Darum ist die Erschöpfung erschöpfend
 während die schätzbare Polemik gegen den Skeptizismus
 auch immer vorhanden, als eine bloße Bekräftigung des
 Skeptizismus durch den Skeptiker.

In dem Zeitraume, den wir jetzt betrachtet haben,
 erscheinen jedoch einige dem Skeptizismus geradezu ent-
 gegengesetzte Schriften von sehr ungleichem Gehalte.
 Peter Wolff, der gemäßigteste Freund des
 Gassendi und Cartesius, der mit der Philosophie vielwei-
 nige Kenntnisse verband, und selbst in seiner Erklärung der
 Gründe die Überzeugung aussprach, daß der Skepti-
 zismus

gen mehr mathematisch-physikalischen Einflusses nachzu-
 die setzen als man gewöhnlich glaube, hatte in der Ver-
 schiedung der mathematischen Eigenschaften, gegen die
 Angriffe der Elepten seinen unerschöpflichen Reichtum an
 diesen Eigenschaften selbst. Die Rationistische Philo-
 sophie, welche von einem allgemeinen, logischen Anfang
 veranlaßt Martin Schoof, (fl. 1665) einen Gegen-
 the des Cartesius, gegen den Eleptismus überhaupt
 zu schreiben. Ueber die Geschichte des Eleptis-
 mus, über die Gründe des Zweifels und die damit be-
 zogenen zu stehenden Gegenstände im Allgemeinen und
 im Besondern enthält diese Schrift eine Menge guter Be-
 merkungen, ohne daß jedoch der Hauptmangel des Elep-
 tismus selbst übermüdet worden. Schoof, beschränkt sich
 auf einen zu niedrigen Standpunkt, um diese wichtigen
 das gesamte Leben betreffende Fragen aus dem
 Grunde untersuchen zu können. Es ist noch ein Anhal-
 ten der aristotelischen Philosophie, das die ganze, ganz
 klassische Philosophie ausmacht, welche bald aus dem
 Zweifel bald aus dem Aristotelismus sich mit Gründen weh-
 ret, und sich bald auf die Sinne, bald auf Erfahrung,
 bald auf angeborene Ideen bezieht. Es zeigt sich darin ein
 Mangel eines selbstständigen Geistes, offenbar so herrschend
 auch in Aufhebung der Fragen nach Erkenntnis, so nach
 zu ihr gehörend, welche Bedingungen sie erfordert, und
 wie weit sie sich erstreckt, eine so große Unbestimmtheit,
 daß schon darum keine gründliche Zurechtweisung des
 Eleptis-

331) La vérité des Sciences contre les Sceptiques par Mr.
 Mersenne. Paris 1644.

332) Martin Schoofii de Scepticismo contra priores
 libros quatuor, quibus, quae antiquorum, quae rationi-
 vum Scepticismi doctrina ex suis petitis suis solidis
 demonstratur. Deque veritate veritatis disciplinam
 universalem. Groningae 1665. 10.

Schreiter zu erwarten war. Die Wehrhil gegen viele Eide
der aristokratischen Philosophie, und die Bedenkllichkeiten
gegen die von den Platonikern vorgegebene, Esentiell
absträgliches Dinge durch bloße Abstraction, enthalten
nicht wenige Reflexionen.

Nach Edward u.
 pp eine Wiederkunft
 beim Abschied als
 Betracht. 12. 1. 1. I

die Willens-
kraft, welchen er besitzt
? der Menschheit
besitzt, wie der

vorige, Schlechtigkeit und einen heilen Verstand, aber es scheint sich eben so wenig zu einer klaren Ansicht von dem Wesen und dem Ursprunge des Ektypismus. Dabei ist derselbe auch hier, wenigstens, völlig aus dem Spiele geschlagen, und ein gewandter Ektypist würde, ungeachtet der vielen guten Bemerkungen und gesunden Urtheile, und ungeachtet mancher Zurechnungen des Schood, alles, was gegen ihn gesagt worden, zugeben können, ohne dadurch von seiner Ektypis im geringsten befreiet zu seyn. Der Hauptpunkt, von welchem die Angriffe ausgehen, ist der: „Wir sind aus mannigfaltigen Vorstellungen von Dingen bewußt (Ihren nennt sie die Cartesiansche Schule), welche auf eine und unbegreifliche Weise durch eine und unabstrakte Kraft in der Seele herübergedruckt werden.“ So will nun aus dem Bewußtsthe unsrer Gedanken und Empfindungen, daß wir denken, wissen, existiren; so folgt auch aus den verschiedenen Bewußten der Dinge, wenn unsere Seele afficirt wird, daß es verschiedene Objekte, welche durch jene Begriffe vorgestellt werden, daß außerdem verschiedene Ursachen außer uns

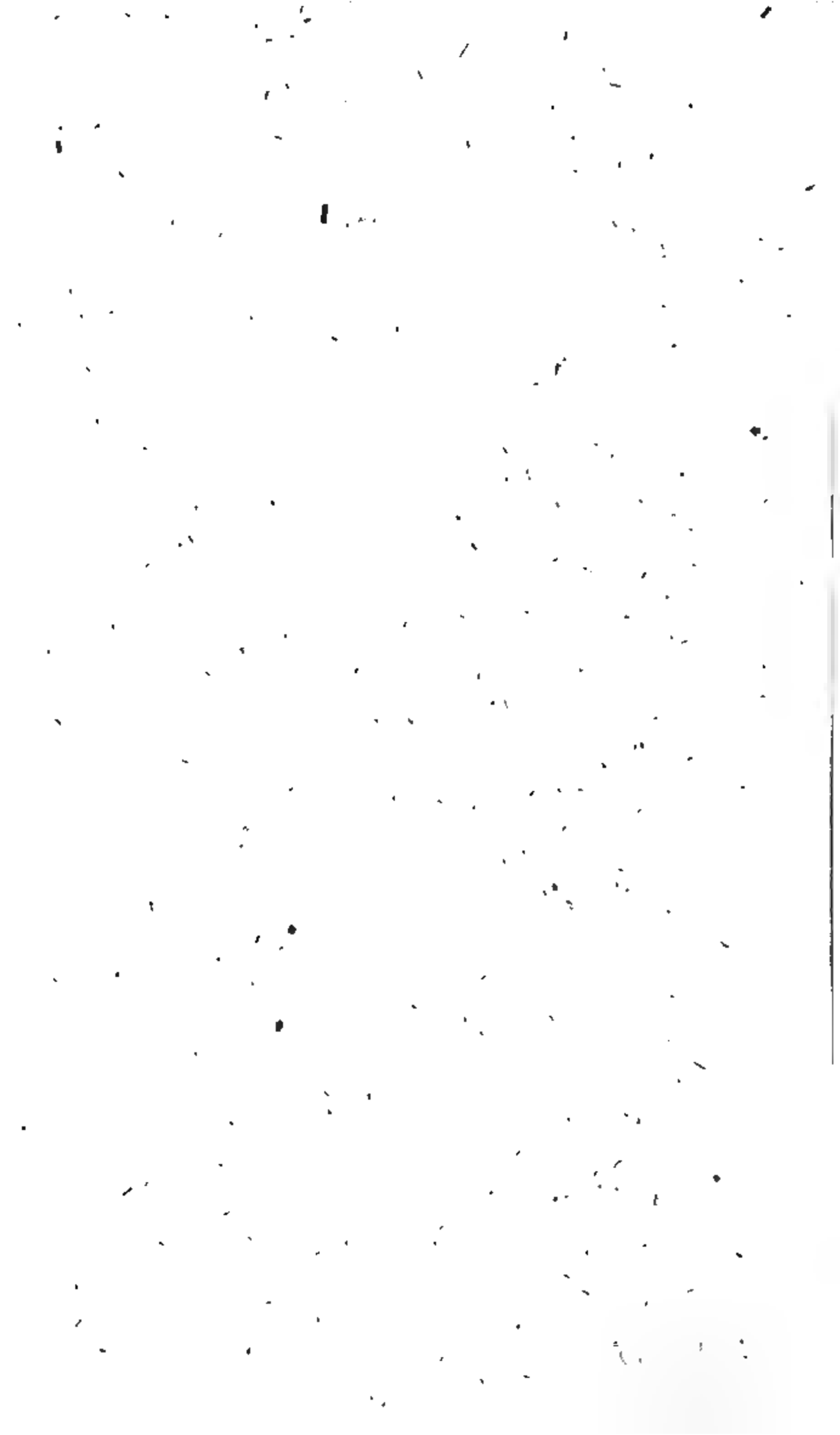
100-443887-100

382. *Syntherisma druseolus* seu *humanae cognitionis co-*
gnitio. *Syntherisma druseolus*, quaedam certitudo ad
 verbum, *Syntherisma druseolus*. Veteres ac Novus in hoc, offer-
 tas facili ac rursus certitudinis huius obsequium metho-
 dus praemonstrata. Lugduni Bat. 1697. 4.

menschtlichen Erkenntnisse ³³⁷⁾. Sie ist hauptsächlich gegen Montaigne gerichtet, und bestreitet den Skepticismus insbesondere in seiner Beziehung auf Moral und Religion. Wenn Montaigne die Vernunft, welche in den wichtigen unsere Pflichten und Hoffnungen betreffenden Fragen nichts Gewisses hat, noch geben kann, an die Offenbarung verweist; so suchte dagegen Silhon zu zeigen, daß die christliche Religion die Existenz Gottes, die Gewißheit des Zeugnisses der Sinne und die Möglichkeit, die Glaubwürdigkeit der Wunder zu prüfen voraussetze. Der Skepticismus hebet also, wenn er consequent seyn will, die Religion ebenfalls auf; denn er nimmt dasjenige nicht in Anspruch, ohne welches die Religion kein Object haben würde, und ohne welches die Wahrheit der Religion nicht bestehen kann. Wer also die christliche Religion annimmt, der muß den Skepticismus aufgeben. Diese indirecte Widerlegung beruhet auf Voraussetzungen, die nicht für Jeden evident sind.

337) *De la certitude des connoissances humaines, où sont particulièrement expliqués les principes et les fondemens de la morale et de la politique etc. par le Sr. de Silhon. Paris 1661. 4.*







Digitized by Google

